

ROGÉRIO LUIZ DE SOUZA

**A REFORMA SOCIAL CATÓLICA E O
NOVO LIMAR CAPITALISTA (1945-1965)**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
CURITIBA, MARÇO DE 2001**

ROGÉRIO LUIZ DE SOUZA

**A REFORMA SOCIAL CATÓLICA E O
NOVO LIMAR CAPITALISTA (1945-1965)**


**Tese apresentada como requisito parcial
à obtenção do grau de Doutor.
Curso de Pós-Graduação em História,
Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes,
Universidade Federal do Paraná.
Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
CURITIBA, MARÇO DE 2001**

ROGÉRIO LUIZ DE SOUZA

A REFORMA SOCIAL CATÓLICA E O
NOVO LIMAR CAPITALISTA (1945-1965)

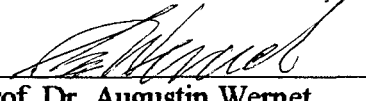
Tese aprovada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor no Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, pela Comissão formada pelos professores:



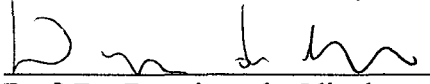
Prof. Dr. Euclides Marchi (orientador)
Setor de Ciências Humanas, UFPR



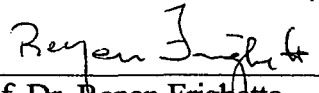
Prof. Dr. Artur César Isaia
Setor de Ciências Humanas, UFSC



Prof. Dr. Augustin Wernet
Setor de Ciências Humanas, USP



Prof. Dr. Dennison de Oliveira
Setor de Ciências Humanas, UFPR



Prof. Dr. Renan Frighetto
Setor de Ciências Humanas, UFPR

Curitiba, 30 de março de 2001

*Aos que acreditam que a imaginação é necessária
para tornar a história real e autêntica.*

ÍNDICE

LISTA DE SIGLAS.....	VI
RESUMO.....	VII
RÉSUMÉ.....	VIII
ABSTRACT.....	IX
INTRODUÇÃO.....	10
I - O FIM DAS UTOPIAS E DA POSTERIDADE PROMETIDA.....	33
O Movimento Religioso Católico e o Capitalismo no Pós-Guerra.....	40
Liberdade e Engajamento Social.....	49
Uma Nova Ética do Trabalho e o Estado de Bem-Estar Social.....	55
O Desenvolvimento dos Povos sob a Inspiração da Democracia Cristã.....	64
II - CATOLICISMO E PROJETO NACIONAL-DESENVOLVIMENTISTA.....	78
A Construção do Projeto Nacional-Desenvolvimentista.....	84
O Passo Decisivo da Igreja.....	90
A Aspiração ao Desenvolvimento e a Marcha para o Povo.....	102
A Igreja em Busca da Reforma Social e Econômica do Brasil.....	116
III - EM BUSCA DE UM MODELO DE DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO PARA O BRASIL...	134
A Interferência Católica.....	141
A Igreja diante da Cultura Campesina.....	156
A Valorização do Campo.....	165
Um Modelo Católico de Desenvolvimento Agrário para o Brasil.....	173
IV - A AÇÃO DISCIPLINADORA DA IGREJA NO MEIO RURAL CATARINENSE.....	194
A Pedagogização dos Corpos e a Higienização dos Espaços.....	200
Multiplicai-vos e Vigiai.....	214
Uma Nova Economia do Tempo.....	225
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	241
FONTES.....	247
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	252

LISTA DE SIGLAS

ACAR	Associação de Crédito e Assistência Rural
ACARESC	Associação de Crédito e Assistência Rural do Estado de Santa Catarina
ACB	Ação Católica Brasileira
E.T.A.	Escritório Técnico de Agricultura
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPCs	Centros Populares de Cultura
FASE	Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional
FIESC	Federação das Indústrias do Estado de Santa Catarina
ISEB	Instituto Superior de Estudos Brasileiros
JAC	Juventude Agrária Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JUC	Juventude Universitária Católica
MCP	Movimento de Cultura Popular
MEB	Movimento de Educação de Base
ONU	Organização das Nações Unidas
PLAMEG	Plano de Metas do Governo Celso Ramos - SC (1961-1965)
POE	Plano de Obras e Equipamentos do Governo Irineu Bornhausen - SC (1956-1960)
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

RESUMO

SOUZA, Rogério Luiz de. *A Reforma Social Católica e o Novo Limiar Capitalista (1945-1965)*. Curitiba: UFPR, 2001. 257p. Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História sob a orientação do Professor Dr. Euclides Marchi. 30/03/2001.

O objetivo desta pesquisa é perceber a atuação da Igreja Católica na reorganização do sistema econômico capitalista e na reforma dos espaços e das condutas sociais após os acontecimentos da segunda guerra mundial. Particularmente centrados no Brasil, queremos ressaltar a força interventora da Igreja no meio político-social em vista do desenvolvimento econômico nacional e na disseminação de uma lógica racional do trabalho capitalista nas pequenas propriedades rurais. Ao projetar uma linha de pensamento e de ação, esta instituição religiosa estabeleceu valores ético-sociais que ajudaram a constituir o cenário político-econômico do pós-guerra e que afirmaram o ideal reformador e disciplinar da sociedade. Portanto, embalada por uma proposta humanista e redefinidora do traço capitalista-liberal, a Igreja estimulou a constituição de um Estado intervencionista de Bem-estar social - "Welfare State" - e promoveu uma política de moralização e higienização, de reformas de condutas e fomento à produção agrícola, baseada na profilaxia do corpo socialmente ajustado e na organização do trabalho disciplinado, produtivo e solidário. Afinal, a realidade histórica que se constituiu precisou carregar-se de valores e códigos de conduta que adaptassem e corroborassem uma prática econômica em conformidade com o momento emergencial que se inaugurava. Assim, a Igreja Católica instituiu-se também como protagonista de um novo limiar histórico, econômico e valorativo, onde reduzir o campo do que fugia à nova ética do dever e à regulamentação de uma nova economia da trabalho tornou-se necessário quando foram objetivados a disciplina, o excedente produtivo, o abastecimento alimentar dos centros urbano-industriais em expansão, o desenvolvimento e a riqueza que se quis gerar.

RÉSUMÉ

SOUZA, Rogério Luiz de. *La Réforme Social Catholique et le Nouveau Seuil Capitaliste (1945-1965)*. Curitiba: UFPR, 2001. 257fls. Thèse présentée comme réquisitionne partial à l'obtention du grale de Docteur en Histoire sous la direction de Mosieur le Professeur Dr. Euclides Marchi. 30/03/2001.

L'objectif de cette recherche est percevoir la performance de l'Église Catholique dans la réorganisation du système économique capitaliste et dans la réforme des espaces et des comportements sociaux après les évènements de la seconde guerre mondiale. Particulièrement centrés au Brésil, nous soulignons la force de l'Église au milieu politique social en vue du développement économique national et dans la diffusion de la logique rationnel du travail capitaliste dans les petites propriétés ruraux. La ligne de pensée et d'action projetée par cette institution religieuse a établi valeurs éthique sociaux qui ont aidé à constituer le scénario politique économique depuis la guerre et ont affirmé l'idéal réformateur et disciplinaire de la société. Alors, l'Église emballée par une proposition humaniste et une nouvelle définition du trace capitaliste libéral a stimulé la constitution du "Welfare State" et a promouvû une politique de moralisation et de hygiène sociale, de réformes de comportements et de stimulation à production agricole basée dans la prophylaxie du corps socialement ajusté et dans l'organisation du travail disciplinaire, productif et solidaire. Enfin, la realité historique qui s'a constitué a précisé s'emporter de valeurs et de codes de conduite qui adaptassent et corroborassent une pratique économique en conformité avec le moment émergent qui inaugurait. Ainsi, l'Église Catholique s'a institué aussi comme le protagoniste d'un nouveau seuil historique, économique et valeureux, où réduire la campagne qui fuyait à nouvelle éthique du devoir et à règlementation d'une nouvelle économie du travail est devenu nécessaire quand ont été objectivés la discipline, l'excédant productif, l'approvisionnement alimenter des grandes villes urbaine industriels en expansion, le développement et la richesse qui s'a voulu générer.

ABSTRACT

SOUZA, Rogério Luiz de. *The Social Catholic Reform and the New Capitalist Threshold (1945-1965)*. Curitiba: UFPR, 2001. 257p. Thesis presented as a partial requirement to obtain the Doctor degree in History under the orientation of the Supervisor Dr. Euclides Marchi. 30/03/2001.

The purpose of this research is to perceive the influence of the Catholic Church on the reorganization of the economic capitalist system and on the reform of social spaces and behaviors after the Second World War. Concentrating our attention to Brazil, we want to emphasize the Church's intervention in the social political environment, aiming for the national economic development, and in the dissemination of a rational logic of the capitalist work in small rural properties. Projecting a thought and an action line, this religious institution established social ethical values that helped to constitute the political economic Post-War life and to affirm the reformatory and disciplinary ideal of the society. Therefore, moved by a humanist and redefined proposal of the capitalist-liberal trace, the Church stimulated the constitution of the "Welfare State" and it promoted the moralistic and hygienic politic, behavior reforms, and the incitement to the agricultural production, based on the prophylaxis of the socially adjusted body and on the organization of the disciplined, productive and solidary work. After all, some behavior values were adapted to the historical reality in order to corroborate the economic practice in conformity with the emergent moment. Thus, the Catholic Church instituted itself as a protagonist of a new historical, economic, and valuable threshold, in which reducing the behavior that differed from the new duty ethics and from the regulation of a new work economy was necessary when the discipline, the productive surplus, the food supply of the urban industrial centers, that were in expansion, the development and the wealth had been aimed.

INTRODUÇÃO

Ao se debruçar sobre um problema histórico, o historiador fica à mercê de um universo de fatos e de realidades desconexas, conflitivas e desordenadas. Por isso mesmo, a tarefa de harmonização e de descrição histórica revela-se seletiva e, muitas vezes, sentenciosa. Os próprios documentos não sugerem a verdade para o historiador, mas tentativas, explicações ou interpretações daquele mundo vivido. Portanto, o resultado sempre será difuso e alternativo, conforme a dinâmica própria de cada momento histórico que se constitui a partir de um quadro plural de relações. Não há um centro único, mas uma dispersão de significações, de acordo com os espaços de discussão e de embate. Este entrecruzamento da realidade polissêmica e complexa permite a inauguração constante da novidade, de um novo limiar epistemológico, funcional e tecnológico. Cabe ao historiador descobrir o limite deste processo e desta oscilação que caracteriza o rompimento de uma dinâmica histórica por outra revestida de um novo tipo de racionalidade.

Desta forma, optamos pelo fim da lenta maturação e naturalização da História, preocupando-nos, a partir de agora, com as condições que estruturam uma determinada emergência social e que criaram, em torno de novas práticas sociais, um determinado saber. A História que queremos não tem um começo silencioso, sucessivo e indefinido, mas a virtude de revelar a racionalidade de um momento novo que se opõe a determinações causais e à permanência de significações e de valores entendidos como metafísicos. Conforme Foucault, "a análise do arquivo comporta, pois, uma região privilegiada, próxima

de nós, ao mesmo tempo, diferente da nossa atualidade, região que é a orla do tempo que circunda o nosso presente, está acima dele e o indica na sua alteridade; ela é aquilo que está fora de nós e nos delimita. A descrição do arquivo desenvolve as suas possibilidades (e o domínio das suas possibilidades) a partir dos discursos que mal cessaram de ser nossos."¹

Portanto, tomar uma ou outra medida temporal exige a concreção histórica do momento emergencial. Assim, o período que se estende de 1945 a 1965 tipifica um estado de coisas ou de relações ideadas em termos de justaposição, que estabelecem condições próprias para a manifestação de um determinado poder e de um determinado saber que mal cessaram de ser nossos. Esse recorte temporal marca, de certa maneira, a vitória da democracia e aponta para um novo modelo político-econômico, onde o posicionamento e a ação da Instituição Católica na vida social e política plasmaram um novo modo de agir e de pensar, proporcionando um clima favorável à renovação social, política e econômica do sistema capitalista.²

Com o fim da segunda guerra mundial revelou-se a crise da história linear amparada no substrato positivista burguês. Não se tinha mais a nítida certeza da realização

¹FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forence - Universitária, 1986, p. 152.

²O período de 1945 a 1965 foi fecundo em organizações e movimentos de reestruturação econômico-social. A Igreja Católica, pelo seu lado, marcou presença, conclamando uma larga faixa de católicos e não-católicos a equacionarem rápida e urgentemente a situação do pós-guerra. Sua ação reformista, baseada na experiência especializada da "Ação Social Católica", voltou-se para um tipo de participação mais comprometida com a transformação estrutural da sociedade e com as instituições governamentais, constituindo-se, diferentemente dos períodos anteriores, como ponta de lança do ordenamento social e das tentativas de solução político-econômica. O novo tipo de ação social se caracterizou pelo planejamento de projetos socializantes que, segundo Lustosa, "mostraram avanços notórios na consciência crítica de grupos da Igreja e no estilo de compromisso e engajamento mais sistemático e mais realista." (LUSTOSA, Oscar. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1991, p. 153.) Todavia, em meio a esta ebulição social, os anos após 1965 parecem inaugurar uma outra etapa na História da Igreja. De certo modo, o Concílio Vaticano II revela esta nova feição. Encaminhando-se para uma perspectiva eclesiológica menos apegada a setores política e economicamente fortes, a Igreja aprofunda sua reflexão sobre a realidade (Populorum et Progressio, 1967; Medellín, 1969; e Puebla, 1979) e passa a ter uma outra atitude diante das instituições político-sociais. Esse processo de mudança, marcado por um clima de tensões, conflitos e rivalidades, mostra as limitações da "Ação Social Católica" nas décadas passadas e aponta para um momento histórico que não faz parte agora das nossas preocupações e análise imediatas.

da sociedade técnico-científica, já que se estaria renunciando com o lançamento das bombas atômicas sobre Nagasaki e Hiroshima a desintegração do gênero humano. Sentiu-se, afinal, a fragilidade das estruturas sociais, políticas e econômicas. O ávido desejo pelo desenvolvimento progressivo das nações mostrou-se deveras trágico. Os ventos da guerra haviam espalhado o cheiro fétido dos cadáveres que apodreciam diante dos olhos da intelectualidade e da elite governante que estupefatos reconheceram a miséria humana olvidada e varrida para debaixo do tapete daquela história.

A humanidade que se reerguia estava em estado de choque, vendo a trajetória de um passado que se construía na armadilha do nacionalismo autoritário e imperialista. Sobre os escombros da guerra precisavam-se adotar medidas que dessem conta dos urgentes problemas. Uma nova sensibilidade social e humana tinha que ser edificada. Afinal, milhões foram as vítimas daquela hecatombe e outras tantas da paralisia econômica dos primeiros tempos após a rendição das nações vencidas. Segundo D. K. Adams, "as economias nacionais européias estavam num estado de caos. Grandes partes do continente haviam sido devastadas pela guerra e as potências imperialistas haviam exaurido a maior parte de suas reservas ultramarinas na luta contra o nazismo. Não possuíam capital para reconstruir e readaptar as indústrias para a produção de tempo de paz. Havia grande escassez de comida, combustível e matérias-primas."³

Não seria tão fácil estancar a hemorragia que vertia dos ferimentos de morte da Europa. Os continentes asiático e africano - fragmentados pelo colonialismo e, agora, mais fortalecidos devido o enfraquecimento de seus algozes - reivindicavam suas emancipações políticas à custa de mais sangue. A desorganização do mercado mundial e o desequilíbrio

³ADAMS, D. K. Plano Marshall: a reconstrução da Europa. *História do Século XX*. São Paulo: Abril, 1968, pp. 2325-2328.

produtivo apontavam para a necessidade de uma reconstrução social baseada mais numa reforma de valores morais e humanitários do que na razão e no avanço científico. A razão ampliada e madura, que determinaria a história, revelou-se ineficaz, sem forças para condicionar e para direcionar as situações materiais da existência. Antes, a razão teria sido modificada para legitimar as ações políticas e estabelecer uma ordem econômica imperialista que menosprezou culturas e firmou-se como racista.

Entendeu-se amargamente que a racionalidade de uma época não era propriamente um avanço cumulativo e otimista da razão em direção à perfeição, mas a estrutura explicativa, emergente e instrumental de uma realidade relacional que estava a serviço da exploração, da dominação, da opressão e da violência concreta. Portanto, não bastava mais apontar para uma realidade ideal construída a partir da razão, mas pensar que, de agora em diante, também as esferas políticas e econômicas precisavam ser entendidas como determinantes da realidade social. Longe de ser simplesmente a aceitação da fórmula marxista recuperada pelos filósofos da Escola de Frankfurt, era o próprio pós-guerra que se instituía como uma realidade diferente da anterior, exigindo uma ação concreta de mudança do pensamento e das estruturas político-econômicas. Era uma emergência histórica que impunha novos paradigmas explicativos e uma nova racionalidade.

No afã das reformas, a força política democrática emergia, destronando dinastias, proclamando repúblicas e exorcizando regimes fascistas e autoritários pelo mundo. Segundo René Rémond, "pode dizer-se, portanto, que 1945 representa a última batalha da democracia e a derrota definitiva do antigo regime político. Em 1945 acabam de

desaparecer as monarquias autoritárias do século XVIII; neste sentido, a segunda guerra mundial remata um século e meio de revoluções e guerras."⁴

1945 também foi o momento ímpar da ascensão da Democracia Cristã fundamentada na Doutrina Social da Igreja e idealizada pelo humanismo de Jacques Maritain⁵, que trouxe para o meio político militantes da ação católica e do sindicalismo cristão.

*A terceira força, de sucesso mais imprevisto, é a democracia cristã. Em 1945, um concurso de fatores favoráveis aproveita à democracia cristã. Ela geralmente fez boa figura na resistência aos regimes autoritários, resistiu ao fascismo italiano, ao nacional-socialismo. Por outro lado, a degradingola da direita conservadora deixa uma massa de eleitores atarantados que, não podendo dar seus votos ao socialismo nem ao comunismo, os darão, por falta de coisa melhor, aos candidatos da democracia cristã. O êxito da democracia cristã consagra também a ascensão de uma nova geração de militantes formados nos movimentos de inspiração cristã, ação católica e sindicalismo cristão: é o caso na Bélgica, na França e na Itália.*⁶

Conforme a realidade singular de cada país, a democracia cristã apresentou-se sob múltiplas facetas. Na Itália, formou-se um partido de caráter confessional que se intitulou "Partido Democrata Cristão". Na Bélgica, o conservador partido católico denominou-se "Partido Social Cristão". Na Alemanha, quando voltou a normalizar a vida política, criou-se a "União Democrática Cristã", partido interconfessional, que associou protestantes e católicos e que veio tomar o lugar do tradicional "Zentrum", partido tipicamente católico da Alemanha bismarckiana e da República de Weimar. "Na França, é uma nova formação que não faz referência, nem nos estatutos, nem na denominação, a

⁴RÉMOND, René. *O Século XX: de 1914 aos nossos dias*. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 135.

⁵Jacques Maritain (1882-1973) foi o baluarte da intelectualidade católica nas décadas de 1940, 1950 e 1960. Sua produção filosófica conseguiu dar atualidade às doutrinas tomistas ao mostrar sua correspondência com o pensamento moderno, o que as tornou favoráveis em ambientes laicos e protestantes. Da vasta produção de Maritain são significativas as que versam sobre política e economia, tornando-se, por isso mesmo, o teórico cristão da edificação da democracia como opção válida diante do liberalismo e comunismo.

⁶RÉMOND, René. *Op. cit.*, p. 138.

qualquer confessionalidade: O Movimento Republicano Popular (MRP)."⁷ No Brasil, surgiu após o período totalitário do governo Vargas, em junho de 1945 e veio a denominar-se "Partido Democrata Cristão". Sua estrutura tinha por base o "Partido Democrata Cristão" italiano, liderado por Alcide De Gasperi, expoente do catolicismo romano, e mais, a "União Democrática Cristã" da Alemanha, "Partido Social Cristão" da Bélgica e o "Partido Popular Austríaco". Para Alceu Amoroso Lima, uma das lideranças do partido no Brasil, "não se tratava de uma iniciativa confessional mas de um movimento de fraternidade cívica inspirado nos princípios políticos que a Igreja propõe a seus filhos e que uma sã filosofia do homem e da sociedade descobre e aprofunda."⁸

A democracia cristã foi um dado novo do sistema de forças políticas. Expandindo-se pelos continentes europeu e americano, foi componente essencial da nova ordem. De acordo com Rémond, "excetuando-se os trabalhistas na Grã-Bretanha, essas forças (o socialismo democrático, o comunismo e a democracia cristã) foram geralmente insuficientes para constituir, sozinhas, uma maioria e um governo. Estiveram, portanto, condenadas a viver juntas e a governar de acordo umas com as outras. Foi o que se chamou, na França, o "tripartisme", isto é, a aliança entre o comunismo, o socialismo e o MRP."⁹

Sob diversas denominações partidárias ou mesmo suprapartidárias, a catolicidade aproximou-se de governos e de partidos políticos, constituindo-se em um elemento indispensável no novo sistema de forças políticas, na transformação das estruturas econômicas e na organização do trabalho. Assim foi, em regra geral, que "a coalizão das três forças (o socialismo democrático, o comunismo e a democracia cristã) se traduziu nas

⁷idem, p. 139.

⁸LIMA, Alceu Amoroso. *Sugestões de um Partido Político. A Ordem*. Rio de Janeiro, ago/1945, p. 105.

⁹RÉMOND, René. *Op. cit.*, p. 139.

instituições políticas pela elaboração de constituições novas, de inspiração mais democrática do que as precedentes."¹⁰ De tal sorte que muitas dessas Constituições Nacionais e da própria Declaração Universal dos Direitos do Homem acabaram inspirando-se numa matriz cristão-católica, que queria devolver ao mundo a paz ajustada no princípio da justiça social e no solidarismo econômico.¹¹

Na verdade, a presença marcante dos movimentos cristãos traduzia o estado de ansiedade das nações que visavam a renovação das suas estruturas, baseando-se numa ética capaz de manter o justo equilíbrio econômico entre os povos a partir da ajuda mútua, da organização do trabalho solidário e de uma imensa rede de cooperação internacional. Ademais, segundo Berger, "os pesadelos do nazismo foram tomados não como um questionamento terrível sobre a credibilidade do Deus cristão, mas como uma confirmação da visão cristã do pecado humano."¹²

O interessante é que os resquícios desta postura otimista da interferência católico-humanista no meio secular, criando uma expectativa de transformação do regime produtivo capitalista, fazem sentir-se ainda hoje entre alguns membros da instituição¹³, que

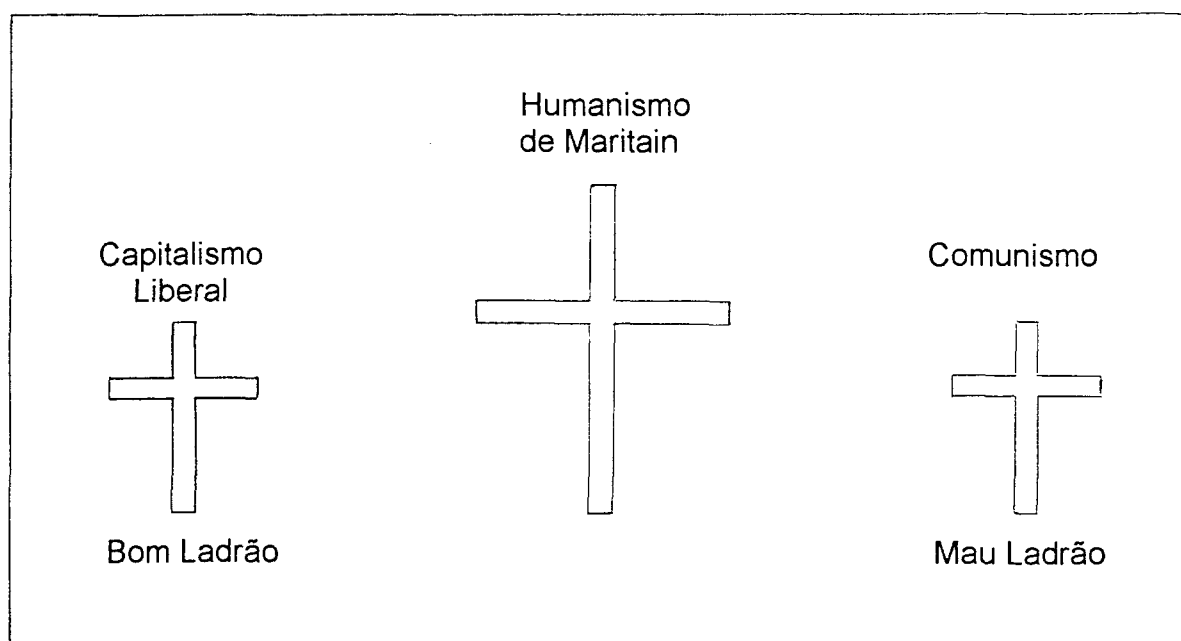
¹⁰idem, p. 140.

¹¹"Muitas das teses de Maritain foram assumidas pela doutrina social cristã e influenciaram na redação da Declaração Universal do Homem pela ONU, em 1948, como também a doutrina e a prática de partidos políticos de inspiração cristã, sobretudo da Europa e da América Latina." In.: NOGARE, Pedro Dalle. Humanismo de Jacques Maritain. *Convivium*: Revista de Investigação e Cultura. São Paulo: Cupolo, ano XIII, n. 01, vol. 17, jan-fev. 1974, p. 26.

¹²BERGER, Peter. *O Dossel Sagrado*: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião (1966). São Paulo: Paulus, 1985, p. 91.

¹³Não se pode negar que a formação do episcopado e do próprio Papa João Paulo II se assentou sobre a base do humanismo de Maritain e do Personalismo de Mounier. Quando estudantes de Filosofia e de Teologia nas décadas de 40, 50 e 60, o Papa e os atuais Bispos do mundo inteiro haviam experimentado a retomada da força interventora da catolicidade nos meios políticos e sociais, o que permitiu a ratificação de uma doutrina social católica em vista da humanização do sistema econômico capitalista. O posicionamento de João Paulo II e da grande maioria do episcopado, de certa maneira, ainda mantém a mesma orientação, estendendo aos seus presbíteros uma formação caracteristicamente neo-tomista. Hoje, a chamada "terceira via" também recobre-se de um discurso humanista cristão. Sem a pretensão de romper com o sistema econômico vigente, como tencionavam os arautos da Teologia da Libertação, pretendem-se harmonizar as forças do mercado às necessidades da pessoa humana e do desenvolvimento social, colocando os princípios da ética cristã como instrumento de reordenação econômica da nações.

tentam reviver experiências e discursos de uma *epistème* histórica que não faz mais parte de nosso contexto. Quando estudante de Filosofia, no final da década de 80, um septuagenário, padre e professor de Filosofia da Educação, "ensinou-nos" no primeiro dia de aula a distinção entre o comunismo e o capitalismo liberal. Desenhando e escrevendo no quadro negro, traçou entre aquelas duas palavras a cruz de Cristo, símbolo que reuniria, integraria e aperfeiçoaria ambos os sistemas. Mostrava até mesmo a compatibilidade histórica destes regimes econômicos, desde que guiados pelos princípios cristãos manifestos na história da humanidade.



Apesar dos textos de Aristóteles, Santo Tomás, Rousseau, Bergson, Marcel, Gilson, Rahner, os que o fascinavam e o inebriavam de verdade eram os de Maritain. Sentíamos em seus olhos uma profunda convicção de um ideário sócio-religioso. Ficávamos vislumbrados com o seu entusiasmo neo-tomista, mas tampouco reconhecíamos aquelas vivências e discursos. A experiência vivida por ele era a experiência de um passado perdido, que lhe enchia, não havia dúvida, a saudosa lembrança.

Esta convicção de um ideário sócio-religioso, no entanto, serviu de suporte no pós-guerra, tanto para a Igreja que procurava readquirir os espaços institucionais e da vida cotidiana como para o próprio sistema produtivo capitalista que entrava, ao sair de uma outra, numa guerra - que alguns historiadores a identificaram como sendo fria - contra o avanço do sistema socialista e o declínio econômico do continente europeu provocado num primeiro momento pela barbárie liberal e em seguida - como resposta a esta política econômica em crise - pelo totalitarismo nacional e racista.¹⁴

Combinada com a generalização da guerra fria, a premissa moral católica - tendo por fundamento o princípio do solidarismo e da cooperação mundial - afiançava o reerguimento econômico da Europa e das nações economicamente periféricas, o que possibilitou, entretanto, o despertar de um terceiro mundo que decidiu permanecer "neutro" no enfrentamento entre os Estados Unidos e a União Soviética. A ascensão desses países ratificou o desejo de emancipação política e de autonomia econômica, inaugurando uma nova etapa na história das relações internacionais. Os territórios do terceiro mundo não mais se apresentavam como objetos públicos de compra e venda, mas, agora, na condição de países independentes, como sujeitos de diplomacia, que exigiam estabilidade econômica a partir do desenvolvimento industrial e da modernização do meio rural.

A sujeição dos povos à dominação e à exploração estrangeira constitui uma negação dos direitos fundamentais do homem e, contrário à Carta da Nações Unidas, compromete a causa da paz e da cooperação mundial. A falta de preparação nos domínios político, econômico, social ou educativo não deve jamais ser tomada como pretexto para retardar a independência. Todos os povos têm direito à livre determinação.(...) Todos os Estados devem observar fiel e estritamente as disposições da Carta das Nações Unidas, a Declaração Universal dos Direitos do Homem e a presente

¹⁴ A crise econômica internacional de 1929, a insolúvel questão do operariado e a insatisfação com as teorias do capitalismo liberal e com a sociedade moderna democrática haviam inaugurado, no dizer de Lefort, "uma sociedade indomesticável", estimulando o aparecimento dos totalitarismos nacionais e dos seus próprios contrapoderes. Cf. LEFORT, Claude. *A Invenção Democrática: os limites do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

*Declaração sobre a base da igualdade, da não-ingerência nos assuntos internos dos Estados e do respeito aos direitos soberanos e à integridade territorial a todos os povos.*¹⁵

O Brasil, em especial, encaminhou-se para um processo de maior autonomia econômica, buscando estreitar os laços de cooperação internacional com vistas ao desenvolvimento interno. Estar em sintonia e em unidade com outras nações era a condição necessária para que o nível produtivo se mantivesse regular e rentável. O desenvolvimento dos meios de transporte e de comunicação colaborou no ajustamento deste equilíbrio, permitindo o crescimento das relações comerciais e disseminando a lógica racional do trabalho capitalista no setor agropecuário, haja vista o interesse expresso de fazer desenvolver a indústria. Portanto, esta nova fase requeria a presença de um Estado intervencionista que garantisse o financiamento à produção e a melhoria das condições sociais no campo e na cidade. Modernizar o meio rural, diversificar a produção agrícola e conquistar índices de produtividade, todavia, eram os desafios da política econômica brasileira, já que do espaço campesino dependeria a sustentabilidade da indústria interna e a sobrevivência das nações afetadas pela guerra.

Embaladas pelo sonho desenvolvimentista, as instituições político-sociais mostraram-se abertas a um novo modelo econômico que exigia uma ética solidária entre os povos e uma organização internacional da produção e do mercado. Na verdade, assumia-se uma dinâmica orgânico-internacional ao tentar viabilizar um projeto de desenvolvimento nacional ancorado na intervenção do Estado e respaldado no solidarismo social. Assim, a partir de 1945, os elementos institucionais brasileiros abriam-se para a construção de uma nova ordem político-social, em que se visualizava o ideal desenvolvimentista. A política

¹⁵*Declaração sobre a Concessão da Independência dos Povos Colonizados*. Nova Iorque: Nações Unidas, 1960, p. 02. (grifo nosso)

trabalhista deste período expressou de certa forma a necessidade de conjugar ao desenvolvimento econômico da nação os pressupostos éticos do cristianismo, uma vez que a construção do verdadeiro sistema social deveria levar o trabalhador a voltar-se à prática solidária e, acima de tudo, ao direito do próximo. Nas palavras de Getúlio Vargas estava emblematicamente a sentença ético-religiosa da nova fórmula econômica do pós-guerra. Dizia o Presidente que "não será possível uma evolução profunda se todos não estiverem sinceramente convencidos de sua necessidade. É indispensável que em todos os espíritos o conceito moral de caridade seja transformado no da justiça social e do direito do próximo. A encíclica de Leão XIII traçou os rumos da nova era. Esculpir com sinceridade na alma essas palavras é construir verdadeiramente um sistema jurídico e social."¹⁶

Numa certa medida, o discurso cristão-católico e a interferência da própria instituição religiosa nas instâncias políticas plasmaram o reordenamento econômico do pós-guerra. Afinal, a religião enquanto elemento cultural e como estrutura estruturante "produz uma representação do mundo social imediatamente ajustada à estrutura das relações sócio-econômicas que, doravante, passam a ser percebidas como naturais e, destarte, passam a contribuir para a conservação simbólica das relações de força vigentes."¹⁷

O próprio modelo capitalista internacional apegava-se ao conceito do solidarismo humanitário, extraído do referencial cristão, como via de promoção econômica dos povos e como critério de redefinição da ética do trabalho no campo, a fim de elevar o nível produtivo e de inaugurar uma moralidade voltada ao bem comum. Assim, pensando em Weber, os ideais éticos do catolicismo entravam como elemento constitutivo e

¹⁶VARGAS, Getúlio. *A Política Trabalhista no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1950, p. 120.

¹⁷BOURDIEU, Pierre. The thinkable and the unthinkable. *The Times Literary Supplement*. 15/ou/1971, p. 1256.

formativo da conduta humana, integrando a ação econômica no pós-guerra.

O racionalismo econômico, embora dependa parcialmente da técnica e do direito racional, é ao mesmo tempo determinado pela capacidade e disposição dos homens em adotar certos tipos de conduta racional. Onde elas foram obstruídas por obstáculos espirituais, o desenvolvimento de uma conduta econômica também tem encontrado uma séria resistência interna. Ora, as forças mágicas e religiosas, e os ideais éticos de dever deles decorrentes, sempre estiveram no passado entre os mais importantes elementos formativos da conduta.¹⁸

E é aqui, exatamente, que o discurso institucional religioso católico contribuiu com uma parte significativa na estratégia de construção dos novos significados e do ordenamento sócio-econômico, como uma espécie de instituição formadora e legitimadora dos valores resignificados e dos saberes operacionalizados por outras instituições. Afinal, o discurso religioso serve também como instrumental para construir e significar o mundo, que atinge seu máximo poder na construção de elementos transcendentais, divinos e, principalmente, valorativos.

A instituição religiosa ao colaborar com a significação da realidade, mesmo com a perda de seu caráter obrigatório intersubjetivo, dá aos acontecimentos do mundo uma explicação útil e adaptada à realidade que a cerca, exercendo um poder de justificação e onde suas afirmações aparecem como respostas presumivelmente aceitáveis e universais - uma vez que equívalem a uma dimensão transcendental extemporânea. Em outros termos, esta instituição é capaz de construir estruturas de plausibilidade firmes que ajudam a formar e sustentar a realidade social que se processa. Assim, poderíamos dizer, então, que ela aparece como força ordenante que torna plausível, justificada, explicada e duradoura a construção da realidade até um certo ponto. Neste sentido, Bourdieu ao levar em conta o posicionamento de Durkheim, diz que "a religião contribui para a imposição (dissimulada)

¹⁸WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996, p. 11.

dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos."¹⁹

Todavia, aceitamos também o fato que as definições da realidade elaboradas pela instituição religiosa não são mais consideradas como evidentes. Ou ela se lança à resistência ou se acomoda ao impacto do real, reorganizando-se para torná-la relevante ou para servir como estrutura de plausibilidade viável ao contexto histórico.

Por isso mesmo, antes de ser apenas a constatação de uma instituição que se legitima pela sua tradição, consideramos que o catolicismo procurou manter vigorosamente uma postura de resistência diante da secularização e do pluralismo²⁰, lançando-se numa empreitada em vista de sua manutenção e com o propósito de se estabelecer no mercado competitivo de bens simbólicos.²¹ O que levou a própria instituição religiosa a flexibilizar seu discurso e ligar-se a outras instituições, mantendo uma política de "tolerância".

Dentro do processo histórico em que se encontrava, a Igreja Católica após a segunda guerra mundial tomava para si a responsabilidade pela construção social, lançando as bases significativas de uma nova realidade que se queria construir. Vinculada a outros saberes discursivos, estabeleceu uma relação de troca, vendo-se envolvida num mesmo processo de figuração de mundo e na "invenção" de uma determinada racionalidade histórica.

¹⁹BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999.

²⁰Conforme Berger "a secularização causa o fim dos monopólios das tradições religiosas e assim, *ipso facto*, conduz a uma situação de pluralismo." Idem, p. 146.

²¹Cf. BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989 e *A Economia das Trocas Simbólicas*. Op. cit.

Além disso, valendo-nos de Durkheim, a Igreja em relação a outras instituições forneceu o meio de sustentação e de atestação social, tornando a força coercitiva menos necessária e, ao mesmo tempo, garantido o equilíbrio e o vínculo entre as pessoas.²² Partindo daí, foi comum encontrar nos discursos políticos, econômicos e médicos um referencial tipicamente cristão, se não em bases lingüístico-simbólicas, mas na compreensão resignificada dos seus próprios conceitos. Esses discursos, especificamente, expressam estratégias de redefinição comportamental e de disciplinarização dos indivíduos, com o intuito de promover uma ação em vista de uma reforma de toda sociedade. Por isso, aproximar-se do discurso religioso-cristão garantiria uma intervenção legítima e uma atuação qualificada no cotidiano social. A criação do discurso a partir de modelos conceituais preestabelecidos, gerados no interior da instituição eclesial, expressava as intenções significativas do novo enunciado, do novo saber, resignificando a própria realidade. Os critérios de legitimidade desta realidade assentaram-se nos próprios conceitos normativos fabricados pelo discurso religioso que estabeleceram um conjunto de convicções aceitáveis e uma determinada figuração de mundo como sendo a única possível.²³ O que nos permite entender o discurso não como fonte de informação, mas como processo de significação, lugar de criação e recriação do contexto histórico-social. Neste sentido, o discurso revela o "real", as tramas, os conflitos, os jogos de poder. Além do mais, o fato do discurso estar vinculado a uma Instituição e, neste caso, à Instituição eclesial, reforça a idéia de legitimidade, estabelecendo o que se considera válido a partir de

²²Cf. DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

²³Segundo o posicionamento habermasiano, "uma instituição ou prática social pode ser extremamente repressiva - ela pode bloquear ou frustrar os agentes na busca de seus mais fortes desejos - e mesmo assim ser aceita pelos membros de uma sociedade porque eles a consideram legítima, e eles a vêem como legítima por causa de certas convicções normativas profundamente arraigadas em sua figuração de mundo." GEUSS, Raymond *Teoria Crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt*. São Paulo: Papirus, 1988, p. 98.

um dizer institucionalizado e, como consequência, reprovando as condutas divergentes. Desta maneira, buscamos compreender o processo discursivo que determinou ações e práticas sociais, tentando explicitar a sua finalidade, o seu conteúdo, a sua relação com outros saberes e a fabricação das imagens que foram capazes de figurar no cotidiano social.²⁴

Ademais, o pós-guerra também apresentou novos e graves problemas para a Igreja, já que as transformações ocorridas trouxeram consigo uma avalanche de idéias que entrava em choque com as pretensões do discurso católico e cuja gravidade assinalava um processo de "descristianização". Neste sentido, a própria Igreja via-se, também, envolvida numa proposta ao projetar, ela mesma, uma linha de pensamento e de ação, possibilitando "uma certa lucidez dura que permitiu aos católicos tomarem consciência das relações sociais, da transformação das estruturas e de uma descristianização."²⁵ Assim, lançando mão de imagens e de valores normativos, ela formulava enunciados que enfatizavam e corroboravam o ideal reformador da sociedade. A ação que se pretendia por parte da Igreja, exigiria a remodelação dos costumes e dos hábitos cotidianos. Para tanto, era mister salientar uma discursividade que transitasse pelas diversas áreas do saber, demonstrando sua horizontalidade ao tomar por base os conhecimentos da ciência humana e sua verticalidade ao orientar e depurar os critérios de aceitação destes conhecimentos. Os parâmetros exigidos eram determinados pelos princípios de uma ética social cristã que se propunha redimensionar os valores da coletividade e interferir nas condutas dos indivíduos, alertando para os exageros e abusos do agir prático.

²⁴Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992; *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau. Ed., 1996; *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1993; *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996; *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.

²⁵PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 269.

Todavia, podemos perceber o discurso institucional religioso não como mero disciplinador de condutas e hábitos sociais, mas também como criador de uma novidade que se constrói nas rivalidades e heterogeneidades culturais, que, por sua vez, fazem valer, de alguma forma, suas crenças, tradições, condutas e relações de produção.²⁶ Afinal, a veiculação de um saber institucionalizado vale-se, também, de imagens presentes no cotidiano social, a fim de se legitimar e explicitar sua própria função e finalidade. Portanto, o discurso que se presentifica nas fontes, mostra a inter-relação de saberes antagônicos e, ao mesmo tempo, revela a estrutura ordenante da sociedade. Desta maneira, agora, não só pretendemos perceber a fabricação de um saber que busca normatizar a vida cotidiana, mas também a posição de outros saberes que se articulam a fim de entrar na mesma configuração discursiva e ver respaldado seus interesses e sua tradição cultural.

Esta perspectiva metodológica exige da fonte/discurso uma história menos controlada e idealizada do que uma história construída nas relações de força e de poder. Partimos do pressuposto de que a estrutura de poder foi construída no intercâmbio de forças, onde se fizeram valer, conforme o embate das estruturas simbólicas diferenciadas, critérios de verdade e a formulação de um saber legítimo, capaz de transitar livremente nas diversas esferas sociais. Portanto, temos também a preocupação de estabelecer a relação existente entre a instituição religiosa e os sujeitos históricos, com suas especificidades culturais - uma relação específica que tendeu para a formulação de uma ordem disciplinar que não ousou realizar a repressão, mas ao contrário, incorporou todos (Instituição e sujeitos) numa mesma lógica sócio-econômica, aproveitando ao máximo suas potencialidades e aperfeiçoando suas capacidades.

²⁶Cf. THOMPSON, Edward P. *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Com podemos auferir daí, o que se processa na prática social é um afrontamento entre o que é objetivado pela Instituição e o que realmente é aceito ou assimilado pelos sujeitos sociais nos seus espaços de atuação, uma vez que o vivido sugere resistência e conflito. Assim, conforme a situação concreta do contexto histórico-social e das representações que se estabelecem é possível perceber nos discursos e especificamente no discurso religioso a projeção e a explicitação do afrontamento ideológico. Este afrontamento se caracteriza pela obliteração de determinadas práticas²⁷ e a veiculação de determinadas representações, permitindo a análise dos efeitos de sentido que se fazem presentes na construção do discurso.²⁸

Ao mesmo tempo, o que se percebe em torno deste discurso religioso é a utilização e a manipulação de outros discursos (político, jornalístico, pedagógico, médico) a fim de legitimar e sustentar suas próprias representações. Isso se dá, segundo Eni P. Orlandi, “porque os discursos se relacionam, se comunicam entre si, se sustentam mutuamente. Há relações de inclusão, de determinação, de interdependência entre eles.”²⁹ Esta simbiose discursiva sugere o abalizamento de determinadas medidas e estrutura um saber social, cuja finalidade é a incorporação dos novos signos e a adequação aos novos significados.

Deste modo, entendemos a Instituição Católica dentro de um projeto reformista

²⁷Diante de um mundo transformado pelo pós-guerra, a Igreja encontrava-se no combate aguerrido às superstições, aos maus costumes, ao charlatanismo médico-religioso e aos cabarés. Estes problemas, segundo a Igreja, representavam uma ameaça à segurança nacional e à ordem social. Cf. PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. Op. cit.

²⁸Para ORLANDI, Eni Puccinelli. *A Linguagem e seu Funcionamento: as formas do discurso*. 4.^a ed. Campinas, São Paulo: Pontes, 1996, o discurso é visto como efeito de sentidos, enquanto parte do funcionamento social. A sua origem está na constituição dos interlocutores e do contexto como elementos da significação. “Quando se diz algo, alguém o diz de algum lugar da sociedade para outro alguém também de algum lugar da sociedade e isso faz parte da significação.” (p. 26)

²⁹idem, p. 256.

da sociedade no pós-guerra - e mais especificamente da sociedade brasileira -, a partir das dimensões mais profundas das relações humanas, onde se colocam em jogo valores, comportamentos e ações sociais. Partindo deste enfoque, percebemos a instituição religiosa não apenas inserida numa estrutura hierarquizada e formadora de padrões comportamentais, mas, dentro de uma preocupação analítica, relacionada com a prática social. Neste sentido, queremos mostrar a estrutura religiosa que se manifesta nas relações e a ordem interna que estabelece valores e comportamentos. Esta ordem interna corresponde, em um nível discursivo, às condições de possibilidade que estruturaram uma determinada emergência social e que criaram um determinado saber. Segundo este ponto de vista, o institucional se vê relacionado a uma dinâmica que sugere o entrecruzamento entre preceitos religiosos e mudança social. Em outras palavras, o discurso institucional religioso, dentro de um caráter dinâmico, é também o resultado do nexos existente entre a elaboração da doutrina religiosa e a mudança social, com vistas a uma unidade e a uma interação com o contexto sócio-cultural. Tomando como exemplo o estudo de Stefano Martelli, fica claro esta relação de recíproca influência entre posicionamento religioso institucional e mudanças sociais. Na análise do autor "a revolução industrial, a constituição de um Movimento operário e a colocação da "questão social" solicitaram o desenvolvimento da doutrina católica na perspectiva ético-social, também como resposta à exigência dos leigos de estarem presentes na sociedade italiana pós-renascentista, mesmo diante do "non expedit" de Pio IX aos católicos, na vida política."³⁰

Assim é possível também perceber a proposta da Igreja em promover uma política de moralização e de fomento à produção agrícola, baseada na organização do

³⁰MARTELLI, Stefano. *A Religião na Sociedade Pós-Moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995, p. 210.

trabalho solidário e na profilaxia do corpo social ajustado. Ademais, a intenção de acrisolar o capitalismo lançou as lideranças católicas num empreendimento de regeneração social, onde cada trabalhador apareceria como um membro solidário na construção da nova civilização cristã e onde cada pessoa só teria sentido se estivesse aberta à realização comunitária.

Para o regime capitalista internacional isso representou a manutenção da ordem econômica, que exigia, neste momento, o sacrifício, a cooperação e a solidariedade entre os povos para que fosse possível a expansão do mercado mundial de troca do produto agrícola. Por isso, a Igreja entendia que o crescimento econômico das nações dependeria, antes de mais nada, da organização do trabalho rural. O homem do campo representava o tipo-ideal³¹ do cristão autêntico que não visava desenfreadamente o lucro, mas que necessitava urgentemente ser orientado nas novas técnicas de produção e na racionalização do trabalho capitalista, a fim de dar à humanidade condições de se desenvolver e de garantir o bem-estar social.

Desta forma, a Igreja se revelou uma instituição identificada com os projetos econômicos das nações capitalistas com o intuito de adequar os regimes políticos aos interesses da ética cristã e de realizar uma reforma social a partir da redefinição das condutas e da correção dos sujeitos envolvidos na produção da existência material.

Assim, percebemos a elaboração de um saber que buscava normatizar a vida

³¹O conceito "tipo-ideal" é entendido e usado aqui em dois sentidos: um weberiano e outro foucaultiano. O primeiro situa determinados agentes ou grupos sociais como sujeitos históricos - reais e concretos - de transformação da realidade social que se vêem capturados, otimizados e divulgados pelo discurso institucional. O segundo delimita o aparecimento de um tipo-ideal a partir da invenção e fabricação de um sujeito que não é dado definitivamente, mas que se constitui no interior de um contexto histórico, e que é a cada instante fundado e refundado pelas representações discursivas deste contexto. De qualquer modo, acreditamos que ambos sentidos ajudam a revelar o "novo sujeito social" que se quer ver imitado e assumido por aqueles que a ação institucional procura atingir.

cotidiana ao criar ou ao impor um tipo-ideal que deveria ser assumido como condição de vida e que serviria como parâmetro de diferenciações de indivíduos e de grupos sociais antagônicos, numa recorrência constante ao poder que se constituía. O que nos levou a optar por uma perspectiva que analisasse o discurso como modelador de condutas e redimensionador de práticas sociais. Deste modo, através de uma discursividade ético-econômica, que insistia na necessidade do fomento à produção e que revelava uma preocupação explícita com a higienização social, visualizamos uma Igreja propondo a recondução e o “treinamento” dos sujeitos sociais em vista do aperfeiçoamento técnico produtivo e do bem-estar social. Portanto, a garantia do desenvolvimento da nova civilização estaria respaldada na aceitação dos princípios morais cristãos, no progresso médico-científico da humanidade e no valor santificador do trabalho dedicado, organizado e solidário.

Com esta disposição nos ocupamos, principalmente, em fazer a análise da influência católica na moldagem do projeto econômico brasileiro do pós-guerra, servindo-nos dos documentos oficiais da Igreja, das revistas eclesiásticas, de periódicos, das obras da intelectualidade católica, de discursos políticos, entre outros.

O recorte espacial limita-se à própria condição de um estudo desta natureza. Não seria possível olharmos para a vastidão das especificidades econômicas e religiosas dos países que compõem o mundo capitalista sem cairmos em generalizações e em impropérios inadmissíveis. Restringir-se ao Brasil já nos impõe certas relativizações e nos sugere a visualização de um cenário abrangente, afastado do burburinho dos bairros, das ruas, das pequenas cidades, das vielas e daqueles sujeitos que diretamente foram atingidos ou resistiram a uma ética de dever decorrente das forças econômicas e religiosas. Assim foi que quanto mais nos aproximamos das ações específicas e, pontualmente, localizadas da

Igreja ao tentar, por exemplo, reconduzir o homem do campo a uma nova ética do trabalho - que requereu a regularização do tempo, a disciplinarização dos corpos e o aumento produtivo - tanto mais nos afastamos de uma afirmação universal e categórica suficiente para explicar e demonstrar os contornos de uma realidade em construção. Afiançamos, contudo, que a História que está por vir se reveste de uma preocupação constante em concentrar e aprofundar a análise da relação econômico-religiosa na estruturação da vida social brasileira.

Para tanto, enveredamos por dois caminhos de estudo. O primeiro agrupa os três dos quatro capítulos deste trabalho que tem por finalidade explicitar o conteúdo discursivo, os objetivos e a relação de circularidade do discurso religioso com o discurso político-econômico. Ao entendermos a plasticidade do discurso religioso perceberemos sua interdependência discursiva, a estruturação de novos conceitos e a publicação de representações que foram capazes de exprimir uma intencionalidade e de criar paradigmas explicativos para a realidade, onde se exigiu, conseqüentemente, a reformulação da concepção de verdade para que o saber pudesse realizar-se.

Procuramos, no primeiro capítulo ("O Fim das Utopias e da Posteridade Prometida"), dar uma visão geral da situação e do pensamento após a segunda guerra mundial, delineando os contornos do pensamento europeu, mais especificamente do pensamento humanista cristão de Jacques Maritain e de Emmanuel Mounier que afiançaram a constituição do Estado intervencionista de Bem-estar social. Tomando a idéia weberiana da força interventora da ética religiosa na reestruturação e na formação do sistema econômico-social, analisamos, neste capítulo, a influência orientadora do catolicismo na redefinição do sistema liberal capitalista depois da segunda guerra. Longe de reafirmar uma ética do lucro concentrado e individual que serviu de espírito impulsionador ao capitalismo

do século XVI, o instituto aquisitivo na nova ética religiosa do pós-guerra, voltada à comunidade, colocou o trabalhador diante de uma alteridade, da realização material do outro e da sustentabilidade do próprio sistema produtivo. O homem do campo passava a ser a pedra angular desta nova ética, o tipo-ideal da nova sensibilidade solidária a ser assumido pelo todo social como critério de salvação da humanidade e de desenvolvimento dos povos. Assim, recorrendo às ciências sociais, com o fim de identificar e auxiliar no controle e no amoldamento dos indivíduos, a Igreja aparecerá como instituição idealizadora, modelar e organizadora desta nova era capitalista.

No segundo capítulo ("Catolicismo e Projeto Nacional-Desenvolvimentista"), voltados agora à realidade brasileira, vemos uma Igreja abertamente engajada à vida social, política e econômica, estruturando-se internamente para melhor articular, agir e intervir. Situada numa fase de expansão industrial e urbana, lança-se numa epopéia coletiva de redefinição do código ético-disciplinar, onde se passa a exigir o aumento da produção nacional e se impõe uma atitude resignada, sacrificial e solidária do indivíduo em vista do progresso e do desenvolvimento da nação. Esse momento emergencial possibilitou a ação conjunta da Igreja, do Estado, dos movimentos culturais, das federações, dos institutos e das associações sociais em direção ao povo com o fim de alterar seu cotidiano, sua cultura e sua maneira tradicional de produzir.

Restringindo-se ao discurso modelar da Igreja para o desenvolvimento agrário do Brasil, o terceiro capítulo ("Em Busca de um Modelo de Desenvolvimento Agrário para o Brasil") mostra a elaboração discursiva de um sistema de significações que foi capaz de envolver os sujeitos do meio rural num processo de comunicação não-coercitiva. Articulando com o discurso político-econômico, a Igreja referendou um conteúdo significativo de valores que acabou viabilizando uma determinada prática social. Assim,

preocupada em agir na reestruturação da cultura do trabalho rural, interferiu diretamente no meio agrícola e empenhou-se na valorização do homem do campo como estratégia de desenvolvimento nacional

O segundo caminho de estudo, apresentado no quarto capítulo ("A Ação Disciplinadora da Igreja no Meio Rural"), prende-se à análise da atuação da Igreja no meio rural, particularmente - através de um estudo de caso - o espaço de ação da Igreja em Santa Catarina. Entendendo que toda intencionalidade discursiva tende a se fixar no real como força geradora das relações sociais, procuramos lançar, também, um olhar sobre os mecanismos de veiculação, de propaganda e de viabilização desta discursividade. A partir daí, o nosso trabalho limita-se a identificar, no processo discursivo, a proposta de um projeto reformador da conduta e do espaço social, buscando entender sua cosmovisão e seus critérios de racionalidade e organicidade social. Não obstante, o que pretendemos mostrar é a atuação da Igreja no controle dos corpos e dos espaços sociais e na idealização de uma sociedade plasmada nas regras de higienização, nos princípios morais cristãos e no ordenamento da atividade econômico-produtiva.

CAPÍTULO I

O Fim das Utopias e da Posteridade Prometida³²

*Nosso desejo é apenas o de verificar se,
e em que medida, participaram as
influências religiosas da moldagem
qualitativa e da expressão quantitativa
do espírito do capitalismo pelo mundo.*

(WEBER, Max. "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo")

O fim da segunda guerra mundial e o ceticismo declarado aos sistemas totalitários não permitiram ao homem das décadas de 50 e 60 se empenhar resolutamente na construção de uma História perspectivada a partir da continuidade. Os efeitos devastadores da tecnologia capitalista, o desequilíbrio econômico entre as nações, a suposta capacidade do homem como um ser que poderia ser pensado por si mesmo e sem os outros e a contradição da maioria da razão – a *aufklärung* kantiano – que instrumentalizou a natureza e o homem e que impediu a mediação sacral e institucional denunciaram a

³²Preocupamo-nos, neste capítulo, com problemas que, do ponto de vista histórico, restringem-se tão somente à influência, após a segunda guerra mundial, do pensamento e da ética católico-humanista na redefinição do comportamento econômico capitalista e na constituição do Estado de Bem-estar social.

fragilidade da Civilização Ocidental, levando este mesmo homem ao isolamento, ao desconforto e à desintegração.³³ A idéia de um desenvolvimento racional, ininterrupto, constante, sistemático e evolutivo mostrou-se deveras inconsistente na realidade concreta. Esta decepção com a Civilização Ocidental, no entanto, dá-se menos com a idéia de desenvolvimento contínuo e progressivo do homem do que com a idéia de previsibilidade. Os fatos históricos não estariam definidos uma vez por todas, numa direção previsível de plena realização. É neste sentido que o homem do pós-guerra não poderia identificar-se com os seus antepassados próximos, como se fosse um resultado dos rastros irracionais e de um corolário intransponível. Teria que forçosamente provocar uma fratura com o passado. A insatisfação ao seu passado próximo fez com que se colocasse num processo de descontinuidade ou, melhor ainda, de senso de descontinuidade histórica, em que o discurso deveria inaugurar um novo tempo e erigir uma ponte com o passado longínquo. Ele tinha a nítida impressão e percepção do relativo fim e sentido da História. Ao perceber que a Civilização Ocidental que se construía ruía aos seus pés, deslocou seu universo simbólico de representações para a crítica do seu passado. A própria historiografia revestiu-se desta perspectiva. Afinal, ninguém queria ser o herdeiro do passado trágico, o responsável desavisado que abrisse, impulsionado pela força da curiosidade e pela soberba do conhecimento, a caixa de Pandora.

O após segunda guerra mundial alertou para o problema da continuidade histórica e a guerra colocou diante dos olhos a perspectiva do suicídio da humanidade, a validade ou não de ser vivida a vida, onde o progresso da técnica teria colaborado para isso. Este homem estava convencido de que fora usado, fabricado e inventado pelos discursos ao

³³Cf. ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. (1947) Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

longo da História. A própria reflexão histórico-filosófica deste período, estruturada sobre as mesmas angústias e perplexidades, buscava uma solução para a tão difundida autonomia e individualidade humana.

Para alguns filósofos da geração pós-guerra como Sartre³⁴, Camus, Adorno, Horkheimer³⁵, Levi-Strauss³⁶, Foucault, o homem estaria desaparecendo, absorvido num cotidiano de trabalho, sem destino, defendendo-se dos olhares infernais e castradores de sua criatividade e de sua autonomia. A humanidade estaria condenada ao absurdo do trabalho árduo e sem motivo, condenada, como Sísifo, proletário dos deuses do Olimpo, a rolar uma enorme pedra até o topo de uma montanha, de onde olha, sem poder fazer nada, esta mesma enorme pedra desabar por seu próprio peso montanha abaixo, como se tivesse que cavar um poço para depois enchê-lo com a mesma terra tirada. O suplício consistiria na execução interminável e constante de uma obra que nunca se veria realizada, tornando a tarefa inútil e sem esperança. A tragédia estaria em saber, em reconhecer na consciência o estado trágico da ação impossível de ser realizada plenamente, mas que possibilitara a aparição do vírus pestilento dos totalitarismos ornamentados com os despojos da inocência esperançosa, da ocupação nazi-fascista, da bomba atômica, do desemprego gerado pela maquinaria e da

³⁴Filósofo mais popular do pós-guerra, Sartre entendia que o homem isolado, separado da sociedade, não existiria; ele só existe junto com os outros, capaz, todavia, de tomar posição e decidir. Das suas obras, confira "O Ser e o Nada", "A Crítica da Razão Dialética" e o romance "A Náusea".

³⁵Marxistas revisionistas, Horkheimer e Adorno foram os co-fundadores do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt. Distinguiram-se do marxismo ortodoxo exatamente no que dizia respeito à dialética. Para eles os eventos da história não têm leis e não se referem à natureza, mas ao sujeito nas suas relações históricas. Tanto o sujeito é produto da história como exerce sobre ela uma ação que pode opor-se às suas forças objetivas. Propõem à sociedade a felicidade de todos os indivíduos neste mundo. Por isso, entendem que a religião tem um papel fundamental nas aspirações de um mundo melhor para a humanidade *rigorosamente* imanente. Das obras de Adorno e Horkheimer confira "Dialética do Esclarecimento", "Lições de Sociologia", "Teoria Crítica" e "Crítica da Razão Instrumental".

³⁶Não só Lévi-Strauss, mas Althusser, Lacan, Foucault e Derrida mostraram a força do substrato estrutural sobre a vida e a conduta humana, que consiste em impor formas e sentidos a um conteúdo. Denominados genericamente como estruturalistas, cada qual assume posições tão díspares que difícil tornar-se enquadrá-los num movimento filosófico representativo de suas idéias. De Lévi-Strauss confira "As Estruturas Elementares de Parentesco", "Antropologia Estrutural" e "Tristes Trópicos".

administração corrupta e irresponsável. Foi a inauguração da idade inumana, que trouxe o mal físico e moral a ser combatido e colocado em quarentena.

A busca pela felicidade e pela realização fundar-se-ia na luta do cotidiano e na tomada de consciência do estado trágico e patológico da humanidade, perspectivada a partir do próprio presente. Deste modo, a realização da felicidade não estaria na aspiração de um futuro que prometeria a satisfação material às custas de um suplício interminável de obrigações e incumbências inúteis, mas sim na ação engajada e transformadora, mesmo que limitada e imperfeita, da realidade atual. A finalidade última seria a criação sem um amanhã, a realização do presente concreto e limitado, único a ser possivelmente desejado e construído, onde a realidade presente não poderia ser provisória e sim definitiva, já que não haveria sentido em um futuro imprevisível e, por isso mesmo, traiçoeiro. Ter-se-ia esgotado o campo possível das utopias, das esperanças infundadas e de uma posteridade prometida.³⁷

Michel Foucault em “as Palavras e as Coisas”, de 1966, delimita esta descrença da realização histórica e anuncia o crepúsculo do próprio homem, como se ele não pudesse guiar a sua História e traçar o seu próprio destino. Para ele, o homem ao nascer encontra-se num mundo de trabalho, de vida e de linguagem já começado. Trabalho, vida e linguagem são elementos dinâmicos que pertencem à História. O homem pertence à ordem estabelecida, a uma rede de compreensão e de explicação do real que tende a determinar ou limitar aqueles que falam, existem e laboram. Neste sentido, “o homem é um ser sem origem”³⁸ porque está separado da origem. Ele nasce dentro de um contexto, de uma contemporaneidade. É aquele que está aí e é nele que as coisas encontram seu começo e sua origem. O tempo abre-se graças à sua pertinácia na identificação e estruturação da

³⁷Cf. CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo: ensaio sobre o absurdo*. (1942). Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

³⁸FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. Op. cit., p. 348.

realidade. Ele faz o aparecimento das coisas e dos significados no tempo. Portanto, ele recua a uma origem que não é dele. O anterior não lhe pertence e não o determina. Se as coisas têm uma origem, também elas estão determinadas pelas circunstâncias que as criaram e, portanto, identificáveis para os homens de seu tempo e não para aqueles que tentam resgatá-las. De sorte que o discurso de uma época quando se volta para um passado, recobre-se da sua própria complexidade social e de sua proximidade temporal. O passado é então o mais próximo, capaz de dominar e manipular o Outro a partir de si Mesmo.

A linha filosófica dos humanistas cristãos³⁹ - como veremos mais adiante - tentou retardar a morte deste homem e salvar a personalidade humana, revigorando sua capacidade criativa e relacional, a fim de construir um Estado de Bem-estar social. Não era o imobilismo contemplativo das ruínas, mas a consciência de que nestas ruínas poderia estar a redenção do seu cotidiano. Deveria evitar-se o imobilismo para se tornar responsável pelo movimento emancipatório da humanidade. Todavia, tal atitude eivava-se de uma esperança não previsível, aberta a um resultado indefinido que recorria a um fim escatológico, desejável enquanto promessa de realização fora do tempo histórico. Dizia Maritain no final da segunda guerra mundial que "estamos assistindo à liquidação daquele mundo que o pessimismo de Maquiavel levou a tomar a força pela essência da política; daquele mundo que o cisma de Lutero, separando a Alemanha da comunidade européia, fez perder o equilíbrio; daquele mundo no qual o absolutismo do **ancien régime** substituiu aos poucos a ordem cristã por uma ordem de constrição cada vez mais distanciada das fontes cristãs da vida; daquele mundo no qual o racionalismo de Descartes e dos enciclopedistas

³⁹Dentre os humanistas cristãos devem ser mencionados J. Maritain, G. Marcel, E. Mounier, Berdiaew, Sciacca, T. de Chardin; entre os brasileiros Alceu Amoroso Lima, Pe. Leonel Franca, José Sotero Caio, Roland Corbisier.

instilou um otimismo ilusório e que o naturalismo pseudocristão de J. J. Rousseau levou a confundir as sagradas inspirações do coração com a espera de um Reino de Deus sobre a terra, proporcionado pelo Estado e pela Revolução; daquele mundo ao qual o panteísmo de Hegel ensinou a deificar o movimento histórico e cujo advento foi apressado - junto com a ruína da classe burguesa - pelo regime capitalista do lucro, pelos conflitos imperialistas e pelo absolutismo desenfreado dos Estados nacionais. Este mundo nascera do cristianismo, e as suas forças vitais mais profundas vinham da tradição cristã. Por isso foi julgado mais severamente. O seu erro foi crer que o homem pudesse salvar-se com seus próprios meios e que a história humana pudesse prescindir de Deus."⁴⁰

De qualquer modo, ambas expressões teóricas apontavam para uma realidade nascente, que exigia um desiderato, projetos alternativos e ruptura com o passado, superável, na concepção sartreana, com o engajamento em projetos coletivos. Era a idealização de um novo caminho, de uma nova História e, para alguns, de uma nova Civilização. A nova atitude epistêmica sugeria a reconceituação das estruturas, das instituições e dos valores até então considerados legítimos, ao mesmo tempo que engendrava o embate entre as novas significações e as relações e valores tidos como fixos e permanentes. Esta realidade conflitiva é a própria novidade histórica, que inaugura um movimento em direção a algo plural e disperso, impossível de ser percebido na sua totalidade, hajam vista as diferenciações e especificidades resultantes daquelas práticas. Assim, podemos dizer como Thompson que a História é provisória e incompleta, mas nem por isso inverídica.⁴¹

⁴⁰MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Agir, 1945, p. 30.

⁴¹Cf. THOMPSON, E. P. *Op. cit.*, 1981.

Buscar um destes elementos conflitivos permite ao historiador caracterizar um conjunto de práticas e de significações capaz de revelar uma nova racionalidade e um novo sentido histórico. Nesta perspectiva, a correlação entre o movimento religioso católico e a ética do trabalho no pós-guerra nos ajudará a perceber a nova racionalidade em construção, a nova relação de sentido que se quis imprimir e a compreensão elaborada pelos discursos e pelos sujeitos daquele contexto histórico. Além disso, seguindo a concepção weberiana, torna-se evidente a influência do movimento religioso cristão-católico na moldagem da ética do trabalho capitalista e na ação de transformação da cultura material no após segunda guerra mundial. Se em Weber⁴² o capitalismo estruturou-se a partir de uma ética religiosa assumida no cotidiano por grupos inteiros de homens que fez reconceituar a idéia de trabalho, de lucro e de eficiência, lançando as bases de uma economia racionalizada, é de considerar também que o pós-guerra recolocou na ordem do dia a força do movimento ético-religioso na redefinição da estrutura capitalista e na reconceituação da idéia de trabalho. Porém, cabe lembrar que toda proposição geral, por mais categórica que seja, admite exceções. Segundo o próprio Weber, a mudança somente opera-se conforme “a disposição dos homens em adotar certos tipos de conduta”⁴³, que adotados, por sua vez, servirão de princípio regulador e de influência na composição da nova estrutura econômica.

Pode-se dizer, então, que o catolicismo no pós-guerra, dentro de uma ética específica, agiu sobre a sociedade capitalista, imprimindo uma ética social do trabalho capaz de influenciar a relação capital/trabalho e de adaptá-la a uma realidade que se dispõe a resignificar seus conceitos de mundo, suas normas éticas de convívio, de relação e de troca da produção. Neste caso, a força religiosa vem carregada de valores e de códigos de

⁴²WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Op. cit., 1996.

⁴³idem, p. 11.

conduta que impõem uma prática econômica em conformidade com o *éthos* que se quer inaugurar. Assim, a realidade que se processa sugere o entrecruzamento entre preceitos religiosos, estrutura econômica e mudança social. Em outras palavras, a realidade, concebida dentro de um caráter dinâmico, é o resultado de uma interação, onde instituições, sistema econômico e sujeitos históricos fazem parte do complexo jogo de forças, que se revelam através do universo polifônico das falas discursivas, com vistas a uma unidade de significados e de uma estrutura de sentidos que sejam - mesmo dentro de uma relação conflitiva - assimiláveis e aceitáveis naquele contexto histórico. Portanto, a instituição religiosa, inserida nesse contexto emergencial, tanto compõe a estrutura e ajuda a elaborá-la e legitimá-la quanto dela se afasta e se contrapõe. Tal movimento sugere o intercâmbio, a tolerância e a troca de conceitos, símbolos, crenças e valores culturais, mediante um processo de “inclusão seletiva”, isto é, de assimilação e de superação da realidade social. A ética católica, ao construir e ao afirmar uma nova racionalidade temporal, coopera na formação de uma estrutura de sentidos comuns, movendo e configurando um novo tipo capitalista.

O Movimento Religioso Católico e o Capitalismo no Pós-Guerra

Como é sabido, a segunda guerra mundial revelou a estrutura lacunar do capitalismo industrial. Evidenciaram-se as desigualdades entre as nações, a colonização política e econômica dos mais fracos, o estrangulamento da divisão internacional do trabalho, devido a deteriorização dos termos de troca, e a contínua limitação do mercado de consumo agregada à superprodução. Além disso, esse capitalismo, fundado também a partir

de uma ética religiosa, especificamente a do protestantismo calvinista, que transformou o trabalho em prática ascética e em critério de salvação, trouxe consigo o gérmen da misantropia, já que as obras sociais passaram a existir somente como atividade necessária à glorificação de Deus - e não para o bem-estar do homem - e em prol da organização racional do ambiente social.⁴⁴

Deste modo, a formação do espírito aventureiro e empreendedor do capitalista sempre esteve permeada por uma ética avarenta, individualista e aversa à ação coletiva. Tendo destruído a muralha teocêntrica, o moderno Prometeu calvinista resgatara a autonomia e a singularidade humana, criando uma atmosfera de auto-estima e de realizações incalculáveis. Era a pretensa sensação de se tornar criador e provedor de sua História e de seu mundo. Um homem que criou expectativas e perspectivas, mas, que acima de tudo se transformou num ser utópico, obstinado e idealizador. A segunda guerra mundial, ao contrário, revelou o colapso desta civilização e a crise de seus valores e inaugurou o fim das utopias, criando um vazio na sua estrutura existencial e relacional. O tipo ideal do empreendedor capitalista deixou-se levar pela ostentação e pelo gozo consciente de seu poder⁴⁵, o que fez aumentar ainda mais as desigualdades sociais, lançando nação contra nação, estimulando o egocentrismo nacionalista e restringindo a prática solidária.

Os representantes das nações capitalistas do pós-guerra, por sua vez, estavam ávidos por um novo código ético capaz de reestruturar a vivência e de fazer surgir um novo regime produtivo. Não era apenas uma construção, mas a relativização ou, de maneira mais enfática, a destruição daquilo que não deu certo.

⁴⁴idem, p. 72 ss.

⁴⁵idem, p. 46.

*Ao lado do efeito desmoralizante em larga extensão no mundo e das possibilidades de distúrbios que surgem como resultado de desespero das populações envolvidas, devem ser visíveis de todo as consequências disso para a economia estadunidense. É lógico que os Estados Unidos devem fazer o que lhes for possível para ajudar a promover o retorno do poder econômico normal no mundo, sem o que não pode haver estabilidade política nem garantia de paz (...). Qualquer governo que esteja pronto a auxiliar na tarefa de recuperação, encontrará da parte do governo dos Estados Unidos, estou certo, cooperação cabal. Qualquer governo que manobre para bloquear a recuperação de outros países não pode aguardar nossa ajuda. Além disso, governos, partidos políticos ou grupos que procurem perpetuar a miséria de seres humanos a fim de tirar daí proveito político enfrentarão, por outro lado, oposição dos Estados Unidos.*⁴⁶

Dentro das diversas matrizes religiosas capazes de fomentar uma nova conduta e atitude ética, destacava-se a força do catolicismo na constituição de um novo projeto histórico, no engajamento político-econômico e na consolidação de certos valores sociais. O catolicismo empreendeu uma verdadeira batalha na purificação do sistema capitalista e, concomitantemente, combateu e negou a alternativa socialista. Entre os dois sistemas deveria haver uma terceira via que satisfizesse os anseios da humanidade toda. Segundo Lustosa, referindo-se ao estudo de Fernando Bastos de Ávila, *Neocapitalismo e Solidarismo*, de 1963, "em uma perspectiva mais aberta e mais teórica, o solidarismo oferecia um projeto intermediário entre o capitalismo e o comunismo, tentando superar as dicotomias entre o capital e o trabalho."⁴⁷

Este quadro emergencial referendou o aparecimento, dentro do discurso católico, de um capitalismo humanista e solidário, cuja proposta identificou-se com os interesses das elites cristãs, apresentadas, por este mesmo discurso, como "herói virtuoso" de uma nova era, já que deveriam consagrar todas suas forças para a transformação da

⁴⁶O Plano Marshall foi proposto a 5 de junho de 1947 por George C. Marshall. Citado por MORRIS, Richard B. *Documentos Básicos da História dos Estados Unidos*, p. 233.

⁴⁷LUSTOSA, Oscar. *Op. cit.*, p. 163.

realidade. O modelo solidarista colocava a classe dominante como eixo primeiro e fundamental de toda a organização social. A mudança do regime econômico e social dependeria, pois, do esforço desta elite em ratificar os princípios e os valores cristãos impregnados na História. Entendia-se que a inspiração e o espírito cristão incutiram valores e princípios na sociedade profana ao longo da História, mas esta inspiração e este espírito só se realizariam dentro do esforço e da vontade humana em admitir, heroicamente, estes valores como condição essencial da vida e de transformação da História humana. Os abalos históricos nada mais seriam do que a demonstração do desvio daqueles princípios reguladores. Estes desvios de caminho teriam empurrado o homem amargamente para o caos apocalíptico, como foi o caso da experiência das duas grandes guerras mundiais.

O que se propôs através do discurso católico, alimentou humanistas cristãos na afirmação da necessidade ético-religiosa em reagrupar a humanidade dispersa em seu egoísmo e em estimular a construção de uma cidade cristã na qual o homem apareceria como um membro solidário da nova civilização. Deste modo, “as energias criadoras deveriam ser de novo postas em marcha para que o movimento da comunidade temporal voltasse a encontrar a sua linha normal de desenvolvimento.”⁴⁸

Jacques Maritain talvez seja o maior expoente desta divisa econômico-religiosa. Suas obras⁴⁹, suas conferências e seu testemunho alargaram fronteiras, abrindo espaços no meio capitalista, encetando o diálogo com o ateísmo socialista e servindo de suporte filosófico à doutrina social da Igreja, a partidos políticos na Europa e América Latina e até

⁴⁸MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia* (1942). Op. cit., p. 24.

⁴⁹Sem querer dar conta da vasta produção de Maritain, interessa-nos conhecer aqui apenas algumas obras de caráter sócio-político, como por exemplo: *Humanismo Integral*.(1936) São Paulo: Dominus; *Cristianismo e Democracia*.(1942) Rio de Janeiro: Agir; *O Homem e o Estado*.(1939) Rio de Janeiro: Agir; e *Princípios de uma Política Humanista*.(1945) Rio de Janeiro: Agir.

mesmo na redação da Declaração Universal dos Direitos do Homem.⁵⁰ Animado com os pressupostos ético-cristãos e imbuído do espírito de sua época, Maritain inaugurava um novo projeto para a humanidade ao conjugar os preceitos católicos com a proposta do mundo moderno. Não mais a crítica ferina aos ideais do liberalismo e à razão pura, mas o entrecruzamento de saberes e de princípios, buscando a constituição do que ficou denominado de **Nova Cristandade**. Maritain entendia por Nova Cristandade "um regime temporal ou uma nova era da civilização, cuja forma animadora seria cristã e corresponderia ao clima histórico dos tempos em que estamos."⁵¹

*Em resumo, a Nova Cristandade, modelo de uma nova sociedade política de inspiração cristã, teria tais conotações características: a) bem comum, revertido sobre as pessoas; b) autoridade política dirigida aos homens livres, em direção deste bem comum; c) reconhecimento da moralidade intrínseca do bem comum; d) inspiração personalista, comunitária e pluralista da organização pessoal; e) ligação orgânica da sociedade civil com a religião, sem admitir-se, contudo, a opressão religiosa e o clericalismo; f) reconhecimento do direito de justiça da amizade cívica e da igualdade, que tal organização social estivesse a comportar, assim como dos princípios essenciais da estrutura, da vida e da paz da sociedade; g) o reconhecimento da obra comum a realizar, obra esta que encontraria sua inspiração no ideal de liberdade e fraternidade, à medida que tendesse a instaurar, no tempo do mundo, a concretização de uma cidade fraternal, em que o ser humano apareceria como libertado da escravidão e da miséria.*⁵²

Com efeito, a Nova Cristandade seria a realização histórica da nova ordem cristã, a qual se integrariam elementos do humanismo teocêntrico medieval e do antropocentrismo moderno, o que implicaria, em outras palavras, a harmonização das experiências do mundo com a doutrina cristã. Porém, "à idéia de cristandade medieval substitui Maritain a de Nova Cristandade, de um regime político-cristão, leigo e

⁵⁰Cf. NOGARE, Pedro Dalle. Humanismo de Jacques Maritain. *Convivium: Revista de Investigação e Cultura*. Op. cit., pp. 16-26.

⁵¹MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral*. Op. cit., p. 105.

⁵²CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo Hoje*. São Paulo: Loyola, 1989, p. 116-117.

secularizado. Não obstante, esta idéia de Nova Cristandade evolui, ao que parece, no próprio pensamento de Maritain, para uma concepção de filosofia política, entendida qual pura democracia moderna parlamentar, ainda que distinta do democratismo liberal."⁵³ Esta nova era da civilização, cuja forma seria cristã, serviria como fermento da vida social e política, levando o homem a reconhecer o primado dos valores transcendentais. A Nova Cristandade não seria a idéia medieval de um império de Deus, da qual dependia o bem comum daquela sociedade, nem o mito de classe, raça, nação, mas a idéia de dignidade da pessoa humana e de sua vocação, dentro de uma amizade cívica - laço forte e unitivo. Para dar certo esta amizade cívica, a sociedade teria que comungar de um credo humano comum, de uma carta magna que constituiria a expressão de fé comum e de inspiração cristã. Assim, a ligação orgânica que deveria ter a sociedade civil com a Religião permitiria a realização de uma obra comum com vista à libertação da miséria dos homens e a sacralização da ordem social. Segundo Fernando Arruda Campos, para Maritain "este ideal histórico concreto da Nova Cristandade tem suas raízes no tempo presente. Destarte, ainda que sua realização se protraia para um futuro remoto e deva ele aí realizar-se de modo mais ou menos deficiente, é a partir de agora que lhe convém exercer seu valor dinâmico e orientar a ação."⁵⁴

Se a segunda guerra representou para o cristianismo a barbaria e a rejeição dos valores humano-cristãos, o fim dessa fez renascer a esperança de uma Nova Cristandade. A partir de agora precisava-se arriscar tudo. Não seria simplesmente a paz, mas o esforço de fazer aparecer na História o esboço completo de um novo mundo espiritual e social. Este conteúdo mítico, por assim dizer, de transformar o profano em sagrado, revestiu de

⁵³idem, p. 116.

⁵⁴idem, p. 117.

potencialidade o homem do pós-guerra, ajudando-o a fundamentar uma ordem social e a garantir sua expansão.

Este otimismo numa Nova Cristandade, que invoca as tradições da religião católica e as energias morais da “alma naturalmente cristã, nasceu da esperança e da vontade bem raciocinada de esperar.”⁵⁵ O pós-guerra representaria o futuro próximo e imediato e não a conjectura de um caminho a ser ainda realizado. Além disso, marcaria a liquidação do mundo moderno, apontando para o advento de uma forma humana de vida solidária e comum.

Segundo Mounier, “se cada homem só é o que ele próprio se faz, não há nem humanidade nem história.”⁵⁶ Dentro desta visão, o vínculo unitivo interpessoal é que situaria o homem no tempo e no espaço, pois seria a ação humana no mundo, na vida e na experiência que daria personalidade e existência ao homem. Portanto, a verdade humana seria uma verdade inter-relacional, onde “o liame entre a pessoa e a comunidade é tão orgânico que tudo o que se diz da pessoa pode ser transposto e dito da comunidade.”⁵⁷ Por isso, o homem do pós-guerra corresponderia ao *Homo viator*, que aspira e aprimora seu mundo comunitário em direção à perfeição, sem, contudo, atingi-la. Não seria um trabalho apenas de construção, mas sim de purificação, já que a humanidade persegue errando os ideais cristãos de vida. A História humana, apesar dos desvios, guardaria em seu bojo as energias e as verdades acumuladas durante séculos.

A tragédia do mundo moderno estaria no fato de ainda não ter conseguido realizar a verdadeira democracia. A democracia, dentro de uma concepção comunitário-

⁵⁵MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Op. cit., p. 23.

⁵⁶MOUNIER, Emmanuel. *Le Personalisme*. PUF: Paris, 1949, p. 460.

⁵⁷SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência: Iniciação ao Personalismo de Emmanuel Mounier*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1983, p. 86.

personalista, seria a representação dos pluralismos sociais (trabalhadores, técnicos, empresários, sócios, empreendedores), da qual dependeria a organização econômica da sociedade e na qual todas as pessoas teriam acesso aos benefícios gerados por ela. Não consistia em suprimir o interesse privado, mas purificá-lo para o bem comum e para a amizade fraterna.⁵⁸ A interdependência dos pluralismos sociais e econômicos, que aparentemente sugeriria uma ética de tolerância, na verdade se revestia de uma ética uniforme de valores considerados universais, abalizadores e extensivos àqueles pluralismos. A democracia seria, portanto, orgânica e hierarquizada, a fim de dar funcionalidade à estrutura econômica e de dirimir conflitos sociais, onde deveria existir uma paridade essencial entre dirigente e dirigido, sem desconhecer a permanência das desigualdades. O homem seria tratado como fim e não como meio. Destarte, a instauração de uma nova ordem econômica contemplaria o trabalhador, dentro do processo produtivo, como pessoa e não como meio, e isso através da co-propriedade e co-gestão da empresa. "A co-propriedade substituiria o humilhante salário e a co-gestão permitiria ao trabalhador o exercício de sua inteligência e da sua iniciativa, contrabalançando as servidões da máquina, que ameaça anexar o operário como um simples acessório."⁵⁹

A partir deste entendimento, existe entre pessoa e sociedade uma complementaridade e não uma subordinação, onde se ressalta a importância do bem comum. A individualidade da pessoa humana só ganharia sentido se estivesse aberta à alteridade e à realização comunitária. Colocar-se nesta atitude de integração tipificaria sua função e vocação terrena. A preocupação com o bem comum possibilitaria sua santificação e sua garantia de salvação. Portanto, se a Reforma protestante do século XVI, de acordo

⁵⁸Cf. MARITAIN, Jacques. *Humanismo Integral*. Op. cit.

⁵⁹NOGARE, Pedro Dalle. *Op. cit.*, p. 22.

com Weber, inspirou um capitalismo sistemático e racional, graças à ascese individual do trabalho e dos hábitos humanos em vista do lucro de reinvestimento e da poupança avarenta, o movimento religioso do pós-guerra inspirou um capitalismo humanista do bem-estar social - que nem por isso abriu mão da lógica produtiva racionalmente calculada e previsível - na qual o trabalho se apresenta como santificação de toda a existência profana e mergulha o ser humano numa ascese coletiva em vista de uma rentabilidade partilhada e de uma restauração dos níveis econômicos das nações. Assim como a pessoa, a nação teria que se desenvolver integralmente, em nível agrícola e industrial, deixando de lado o conceito liberal de divisão internacional do trabalho. As nações mais opulentas deveriam ajudar as mais pobres e aquelas destruídas pela fatídica guerra.

Na verdade, poder-se-ia dizer que se tratava da construção de uma nova ordem burguesa, onde a dependência econômica e a submissão política dos mais fracos às grandes potências criariam a condição para uma harmonia sem limites. A tentativa era eliminar o "sacrifício", "sacrificando-se" pela harmonia internacional de um mundo novo sem "sacrifícios". Tal atitude, objetivada também pelo embate entre os dois blocos econômicos e pela necessidade de sustentar um mercado mundial de troca, redundou nas lutas de independência dos países africanos e asiáticos e na colaboração financeira aos países europeus (plano Marshall) e latino-americanos (Aliança para o Progresso). Por isso, a não expansão do mercado internacional significaria uma violação aos direitos humanos e à ordem que se queria impor. A internacionalização econômica era a condição sem a qual não haveria o progresso e o desenvolvimento das nações. Este imperativo de fé alimentaria a formação de uma comunidade internacional solidária, comprometida em ajudar e manter um código de honra entre os povos. Assim, os financiamentos aos países de terceiro mundo, por exemplo, firmavam-se sobre uma ética do compromisso e do sacrifício. Ao se

comprometerem com o pagamento da dívida externa internacional, o sacrifício do pagamento era apresentado como uma obrigação de dever moral, talvez o último esforço sacrificial, que, como sabemos, instaurou o assassinio destes mesmos povos.

Esta ética, está claro, não criou uma nova relação produtiva, tampouco um novo sistema produtivo ao sabor das categorias marxistas, mas ajudou a reaquecer o desenvolvimento capitalista na mesma direção que estabeleceu novos critérios e significações para um novo agir. Afinal, conforme Maritain, "por toda parte se reconhece a necessidade de uma transformação radical do regime econômico e social, ao mesmo tempo que desperta uma nova mística republicana, um desejo de simplicidade, uma vida comum de trabalho, e uma vontade de libertação real da pessoa e dos grupos em que ela está inserida."⁶⁰

Portanto, a obtenção do lucro racionalizado a ser perseguido pelo novo regime econômico pautou-se na resignificação do substrato político, da ética do trabalho e do conceito de liberdade e de engajamento.

Liberdade e Engajamento Social

Antes do pós-guerra, a Igreja acreditava até mesmo que os problemas não eram de ordem política e nem sócio-econômico, mas sim de caráter ético-religioso, o que fez prevalecer nos meandros eclesiásticos a doutrina da queda. A pessoa humana estaria situada num estado de pecado, inclinada para o mal. O mundo representaria uma prisão de dores,

⁶⁰MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Op. cit., p. 103.

sofrimentos e lágrimas. O homem deveria preocupar-se unicamente com a salvação de sua alma. Deste modo, o governo deveria ser forte e autoritário a fim de manter a ordem social e os valores ético-religiosos. Este dualismo, no entanto, se rarefez, já que as contradições sociais se mostraram mais abrangentes, fruto de uma desordem econômica, política e religiosa. O seu reordenamento dependeria da ação engajada de todos em torno de um plano conjunto de estratégias, de idéias e de valores. O papa Pio XII, em 1947, já dizia aos cristãos da Ação Católica: “Passou o tempo das reflexões e dos projetos, chegou a hora da ação”⁶¹, ou seja, o novo posicionamento eclesial alertava para o engajamento social, numa valorização do político no sentido de assumir estratégias realistas capazes de transformação. No caso da Igreja no Brasil, segundo o historiador Oscar Lustosa, “realmente ocorrerá uma transformação qualitativa, representada por grupos de vanguarda e de choque, porque a Igreja atuará de maneira mais agressiva e mais consciente no campo social nas décadas de 1950/1960.”⁶²

Se nos regimes totalitários dos anos 30 e 40 a Igreja muitas vezes se apresentou como uma instituição legitimadora dos interesses e da força ordenadora do Estado⁶³, realizando uma transformação sem métodos e, paradoxalmente, sem espaço para a ação e para as iniciativas de renovação, a partir do pós-guerra ela se apresenta como redefinidora do papel do Estado e colaboradora direta na organização econômica e social, passando a questionar, a participar e a sugerir mudanças.

Vivemos um momento histórico, no qual as tensões e os desequilíbrios entre os homens assumem dimensões mundiais. (...) As instituições e as estruturas devem ser instrumentos de mediação capazes de

⁶¹ Citado por LUSTOSA, Oscar. *A Igreja Católica no Brasil República*. Op. cit., p. 141.

⁶² *idem*, p. 141.

⁶³ Cf. ISAIA, Arthur Cesar. *O Cajado da Ordem: catolicismo e projeto político no Rio Grande do Sul* - D. João Becker e o Autoritarismo. São Paulo: USP, 1992 (Tese de Doutorado); SOUZA, Rogério Luiz de. *A Construção de uma Nova Ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. Florianópolis, SC: UFSC, 1996 (Dissertação de Mestrado).

*tornar cada homem responsável pela organização da cidade terrestre. (...) Assim, os movimentos especializados da Ação Católica buscam ajudar o laicato a descobrir e aprofundar as exigências de seu engajamento na comunidade dos homens. (...) A comunidade da Igreja é, por sua vez, um testemunho em face do mundo; um sinal levantado no meio das nações.*⁶⁴

Michel Schooyans, Roland Corbisier, José Sotero Caio e Alceu Amoroso Lima, representantes também deste humanismo cristão, chegaram até mesmo a criticar a formação do clero, baseada num tomismo descolado da realidade e, portanto, abstrato, frio, metafísico, fechado ao entendimento e à ação no mundo.⁶⁵ Sob a influência da idéia do engajamento, haurida de Mounier, a ética católica apontou para uma prática social voltada para a edificação metódica e para o enriquecimento dos povos.

O projeto de engajamento foi uma atitude de afrontamento diante do individualismo, uma tentativa de retorno a uma ética católica, uma vez que, dentro desta cosmovisão, a sociedade estaria à beira do abismo se continuasse a assegurar os princípios nocivos da liberdade individual, instaurados pelo domínio absoluto da razão humana e pela mais-valia capitalista. Mesmo considerando que o projeto social católico estava sendo gestado desde o século XIX, principalmente com a formulação de uma doutrina social que se opunha à influência ruidosa da maçonaria, do protestantismo, do comunismo e do próprio capitalismo liberal, foi no após segunda guerra mundial que se estruturou uma ação organizada e engajada ao lado do Estado democraticamente constituído.

A construção da nova civilização colocava a pessoa humana numa posição de co-responsabilidade universal. A culpa dos males pertenceria a todos e a responsabilidade do caminho a seguir seria também coletiva. Assumir esse projeto, engajando-se

⁶⁴SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. *Caderno da ACB*. Documento Base. Rio de Janeiro: CNBB, 1964, p. 22.

⁶⁵Cf. AZZI, Riolando. *A Neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994, pp. 88, 89 e 90.

heroicamente na mudança da realidade sócio-econômica e na destruição da ética individual burguesa, delimitava a vocação peregrina do homem no mundo. O que se inaugurava era o movimento de um novo processo civilizador, baseado no solidarismo econômico, onde a pessoa humana se via responsável em realizar sua tarefa vocacional, contribuindo para o crescimento da sociedade. Portanto, a existência humana não deveria caracterizar-se por uma dimensão ôntico-cartesiana do *cogito, ergo sum*, onde o homem aparece como um bloco monolítico que apenas está na História para desenvolver suas potencialidades predeterminadas (visão calvinista) ou de pura autodeterminação e espontaneidade delirante (visão nietzschiana), mas sim por uma dimensão antropológica, onde o “outro” possibilita a manifestação da sua existência. Nesta visão, o homem/pessoa existe e se faz na experiência, se constrói na relação, formando um caráter e moldando, paulatinamente, sua personalidade. Assim, o homem é a própria História em construção. Querer determinar a verdadeira substância humana, significa esperar o fim da História e poder abraçá-la simultaneamente. “Por isso, jamais poderá o homem se propor uma definição adequada da sua própria natureza.”⁶⁶

O homem das décadas de 50 e 60 é apresentado como um homem que se quer construir na relação, sem saber ou prever o futuro, porque também é relativo, livre e espontâneo o caminhar histórico. É a ação humana no mundo, na vida, na experiência que dá personalidade, dá existência e essência ao homem. Ele aparece como um ser integral, constituído de matéria e espírito. Busca-se uma solidariedade organopsíquica. O “salva tua alma”, expressão gravada nas cruzes plantadas nos adros dos templos católicos, ganha uma dimensão escatológica e não desenraizante com se pode supor. Alma e corpo estão

⁶⁶SEVERINO, Antônio Joaquim. *Op. cit.*, p. 34.

integrados na História. O corpo é a própria pessoa enquanto ser social e vital. É pelo corpo que se reconhece a necessidade do auxílio, da ajuda. Deve-se buscar salvar, portanto, o corpo social para alcançar a redenção. Desta maneira, salva-se a alma salvando-se o corpo da coletividade humana. Além do que, é o corpo que lança o homem na problemática do mundo e nas lutas de transformação. O corpo ligaria a pessoa ao mundo e aos outros.

Segundo esta ética, deveria a pessoa colocar-se a serviço de um presente concreto, deixando para trás as utopias desenraizantes e lançando-se para um futuro enquanto prospectiva, enquanto desdobramento vivo e real do presente. A promessa de realização seria relativa e imprevisível, por isso o perene compromisso e engajamento na construção sócio-histórica. Se for possível o paradoxo, um otimismo cético, no qual o movimento para o futuro é um *ser-mais*, alcançável enquanto delimitado pela possibilidade concreta do presente e não por um futuro utópico e longínquo. Vive-se o aqui e o agora dinamicamente, dentro de uma duração que conjuga a lembrança viva e a promessa real de futuro. O que existe é um presente elástico, que mantém a unidade solidária entre o passado e o futuro, inseridos que estão na duração viva do presente. Esta experiência do presente, portanto, é uma experiência tridimensional.

Ademais, a vida social revela a obra humana e “exerce sobre a pessoa uma influência profunda que a delimita em sua plasticidade existencial.”⁶⁷ Deste modo, a estrutura do tipo superior seria fundada sobre os vínculos interpessoais de cooperação. Cada um com sua função contribuiria com o todo. A pessoa que não agisse em função do ambiente social acabaria despersonalizando-se, caindo num automatismo. Sua intervenção no mundo constituiria o movimento de personalização, pois sozinho não conseguiria atingir

⁶⁷idem, p. 52.

sua realização e libertação.

As instituições apareceriam como mediadoras e reguladoras desta ação, garantindo a construção do bem-estar social e o exercício das liberdades. De sorte que a sociedade se veria representada por esferas capazes de fazer valer o quadro interno de valores. As instituições fariam a mediação entre as liberdades individuais vivenciadas no mundo, condicionando-as aos valores construídos socialmente. Nega-se o individualismo baseado na indisponibilidade para o outro, para retomar sobre si o sofrimento, a angústia e as necessidades materiais do outro. Assim, a comunidade institucionalizada não nasceria simplesmente da vida comum, mas do reconhecimento dos desejos singulares, onde se mantêm as identidades pessoais através das relações dialógicas de amizade e da constituição de um “Nós” comum de valores, que não se completa e nem se aperfeiçoa sem conflitos e violência. A percepção de que a realidade se constrói a partir dos possíveis e reais conflitos, geradores da violência social, faz com que esta mesma sociedade reconheça-se nos seus valores e nas suas leis, exigindo-se do homem público a tarefa de fazer valer a vontade da pessoa comunitária. Portanto, tal cosmovisão não se centra na definição restrita e ontológica do homem, mas parte de uma definição ampla, fixada em conceitos sociológicos. Não se parte de um sistema de existência para o homem, pois não existem regras fixas, mas um fazer-se inserido na realidade que o normatiza.

Deste modo, o existir pressupõe o agir, revelado na ação coletiva que orienta toda a sociedade para uma finalidade suprema de realização comum, superando a febre individualista do enriquecimento que nega sua própria permanência e sustentabilidade. A ação engajada deste homem, amadurecida no reconhecimento dos valores singulares e nos valores católicos, entendidos como metafisicamente universais, permitiria a identificação do drama de sua época e o impulsionaria para a realização da comunidade toda, sinal de sua

condição, sua vocação e sua salvação. Como corolário, caberia a todos a salvação de todos, onde se traçaria um destino coletivo de trabalho e de salvação, embebido de otimismo e de valores, dentro de um ritmo contínuo e progressivo de desenvolvimento, sem previsão e definição temporal.⁶⁸ Portanto, não se espera pela mudança futura das estruturas políticas e econômicas, mas se atua desde agora na construção de um destino incerto no tempo, mas realizável escatologicamente por aqueles que se engajaram no projeto, permitindo sua salvação. A ação deveria ser coletiva, porque o destino individual da pessoa seria inseparável de seu destino comunitário. Daí se conclui que a ação e a História não seriam prefiguradas e tampouco predeterminadas.

Uma Nova Ética do Trabalho e o Estado de Bem-Estar Social

Dentro de um processo histórico indefinido, o trabalho aparece como elemento transformador da realidade e fomentador da produção. O homem é apresentado como co-criador com Deus. Ele seria capaz de transformar, criar, inventar e destruir a própria natureza. O trabalho possibilitar-lhe-ia a participação no reino do pós-morte, assegurada pela disposição de transformar a realidade e de salvar a comunidade. Assim, a ação sobre a natureza através do trabalho se constituiria a partir de uma dimensão ética, que a explicaria e a orientaria.

A ética católica apresentava o trabalho como uma dimensão própria e essencial do homem, a ser perseguido enquanto meio e não como um fim em si mesmo, atribuído por

⁶⁸Cf. MORTIER, Jeanne-Marie. *Pierre Teilhard de Chardin: pensador universal*. São Paulo: Cultrix, 1981.

Deus para sua salvação. O trabalho seria a construção e a realização do mundo todo e não somente da pessoa. Deste modo, a nova sociedade moderna estaria operando a passagem de uma civilização baseada na primazia do capital para uma civilização baseada na primazia verdadeira do trabalho. O homem caminharia na História para resgatar o que perdeu, através de sua dedicação, dando mostras de que realiza não individualmente, mas de maneira coletiva a edificação de seu mundo. Era preciso que cada um se esforçasse na consolidação de uma comunidade justa para todos, para que esta mesma comunidade não fosse vítima da inércia, da omissão e da inoperância daqueles que não teriam se colocado no compromisso do engajamento social. Segundo o Plano de Ação Social da Igreja no Brasil, aprovado pela Assembléia Geral do Episcopado reunida em Roma, "o cristão tem necessidade de desenvolver e de exercer sua caridade, plenamente engajado na sociedade humana, num esforço global de transformá-la, criando novas estruturas, nas quais cada um possa participar de modo solidário no esforço de toda a humanidade. Enquanto luta pela criação de uma sociedade mais humana de homens livres e responsáveis, a caridade levará o leigo a ocupar-se com os que não podem esperar, vítimas da própria incapacidade e da miséria."⁶⁹

Na vida pós-guerra, o trabalho passa a ser apresentado como esforço de construção social e restauração do equilíbrio econômico, abrindo-se para a realização material da sociedade e o bem-estar do outro. A perspectiva da organização do trabalho em moldes católicos na nova realidade coloca o trabalho livre num plano solidário, preso a laços culturais e de amizade, e numa dimensão purgativa de sua natureza, não mais alheia

⁶⁹SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. *Caderno da ACB*. Documento Base. Op. cit., 1964, p. 18.

ao mundo e indiferente aos bens desse mundo, e sim integrada a uma realidade em construção.

O traço ascético de viver o presente sem a perspectiva de um futuro apontado como perfeitamente realizável, não impediu a íntima relação de afinidade com a estrutura capitalista do pós-guerra. Pelo contrário, firmou e tornou as relações de trabalho assalariadas até mesmo mais injustas e abusivas, uma vez que a postura resignada diante de um futuro imprevisível facilitou a entrada do capitalismo monopolista, que se processou com muito mais força neste período e que assegurou os níveis produtivos.

Imbuídas deste espírito, as grandes potências apresentavam-se como agentes dispostos ao sacrifício. A situação de miséria operada pelo desequilíbrio do mercado mundial ameaçava milhões de seres humanos. O espectro da fome exigia o dever de solidariedade e o controle do fluxo e do uso da produção agrícola. Ernest Bevin, Ministro do Exterior da Inglaterra, ao propor à Assembléia da ONU uma solução urgente de auxílio às nações carentes, responsabilizou e colocou sobre os trabalhadores o dever solidário de ajuda aos famintos, mostrando que seria pelo trabalho coletivo e harmônico que as nações se desenvolveriam. Por outro lado, era necessário o equilíbrio do nível produtivo mundial e o controle do fluxo da produção. Um dos métodos para garantir este equilíbrio, apresentado pela Delegação Norte-Americana à Organização Agrícola e Alimentar das Nações Unidas, seria o desenvolvimento de um entreposto internacional de produção.⁷⁰ Isto, todavia, ratificava na verdade o empenho das grandes nações em romper com o protecionismo aduaneiro das nações subdesenvolvidas, em abrir espaços para a internacionalização das empresas e em fomentar entre estas nações um vínculo simbiótico de sobrevivência.

⁷⁰Conforme o jornal *O Estado*. Florianópolis, SC, 05 de maio de 1946, p. 04.

A segunda grande depressão (1929)⁷¹ já tinha mostrado a necessidade de se dirigir a economia a fim de se evitar crises maiores. Conforme o economista Gardner Means, membro da Comissão Administrativa do New Deal em 1935, as razões para a intervenção estatal na economia norte-americana apontavam para uma política de recuperação da produção industrial e para o controle das flutuações da atividade econômica.

A administração de Recuperação Nacional e a Administração de Ajustamento Agrícola foram criadas em resposta a uma insistente exigência da parte de alguns setores no sentido de que a política industrial (incluindo-se a agricultura como indústria) não deveria continuar relegada aos mercados e mecanismos do preço, mas sim colocada nas mãos de órgãos administrativos - autoridades, comissões de controle de safras, etc..

*A inclinação do desenvolvimento social, tanto neste país como no exterior, tem sido para reconhecer o fracasso de uma política de complexo laissez-faire.*⁷²

Com efeito, se o período de guerras revelou-se intervencionista à medida que mantinha nacionalizada a economia, no pós-guerra esta intervenção, pautada ainda nas idéias keynesianas, tendeu para o controle internacional da economia, onde o Estado surgia como responsável pela segurança econômica dos cidadãos, em busca do “Welfare State” – o Estado de Bem-estar-social. Nas palavras do Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Jaime de Barros Câmara, “governar, portanto, não é locupletar-se. Governar não quer dizer servir-se. Governar não significa apenas mandar. Governar é atender aos interesses da

⁷¹ A crise econômica de 1929 marca de certa maneira o fim do *american dream* e faz lembrar a mais alta taxa de desemprego, deflação e falências do século XX, prenunciando a morte do capitalismo liberal e da doutrina de Adam Smith. Dos seus escombros emergirá o Estado intervencionista com o fim de evitar novas crises e manter o equilíbrio produtivo do mundo capitalista. O ponto central desta crise foi a especulação financeira no mercado de ações alimentada pelo excesso de otimismo e confiança nos padrões aparentemente perfeitos da economia americana. Cf. GALBRAITH, John K. *A Crise de 1929*. Lisboa: Dom Quixote, 1974.

⁷² Citado por HACKER, L. M. *Capitalismo Americano*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura Econômica, 1964, p. 213.

coletividade, é dedicar-se ao cuidado dos súditos, é afastar os males e corrigir abusos, é promover o bem geral. Governar, afinal, é servir."⁷³

Era imprescindível que o Estado para bem legislar mantivesse um serviço especializado de controle e fixação de preços, coibindo, através da intervenção, o abuso de manobras altistas e regulando o fluxo da produção. Ademais, dentro desta concepção intervencionista de Estado, as empresas multinacionais no momento de sua fixação em solo nacional manteriam uma relação orgânica de interdependência na regulação econômica, com o intuito de manter as garantias e as subvenções governamentais. Daí, para os keynesianos, a necessidade do papel controlador do Estado frente à contradição dos interesses envolvidos de empresas multinacionais.

A partir da “nova ética solidária capitalista”, as empresas multinacionais estariam visando menos à maximização dos lucros e mais ao equilíbrio a longo prazo, levando o Diplomata Robert Wesson a afirmar que as empresas multinacionais, sob um prisma pacifista, “situar-se-iam acima dos Estados-nacionais, devendo ser consideradas uma força para a paz; elas provavelmente contribuem ou poderão contribuir para uma ordem mundial progressista e liberal.”⁷⁴ O que, obviamente, conforme a crítica dos marxistas como a dos neoclássicos, significou a radicalização mascarada de um novo processo imperialista, já que a luta pela redução dos custos e pela forte posição competitiva e monopolizante gerou novas alternativas de lucro e o fim das pequenas empresas.

Seja como for, a crise econômica do pós-guerra exigia o empenho de todos, o que otimizou uma ética sedimentada no colaboracionismo, na resignação pessoal em favor do coletivo, na sensibilidade para a contenção das despesas com os gastos sociais e na

⁷³CÂMARA, D. Jaime de Barros. *Servir. Décima Carta Pastoral*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1948, p. 12.

⁷⁴Citado por BERTIN, Gilles. *As Empresas Multinacionais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 106.

aceitação pacífica dos baixos salários, com o fim de viabilizar uma estrutura de bem-estar social que se mostrou, todavia, desde seus primeiros dias, ilusória e irrealizável. Isso não significa dizer que, em termos econômicos, os vinte e cinco anos que se seguiram à segunda guerra mundial não teriam apresentado uma evolução conjuntural positiva com alto índice de produtividade, crescimento dos preços e estabilidade no desempenho. Conforme Ernest Mandel, "não é preciso ser apologista do capitalismo para se admitir a realidade dos fatos, ou seja, que o sistema tenha alcançado na maioria dos países industrializados uma taxa de crescimento excepcionalmente elevada nesta última década (anos 60)."⁷⁵

Com efeito, o próprio progresso da ciência, a capacidade de desenvolvimento produtivo, a facilidade de contato entre os povos e a interdependência da humanidade nos planos da existência ofereciam uma consciência mais viva da Nova Cristandade, já que se admitia a formação de uma comunidade internacional mais fraterna.⁷⁶ Maritain dizia que "é indispensável compreender que o sentido da guerra atual não é apenas terminar de uma vez por todas com o fascismo, o racismo, o militarismo, mas ainda empreender decididamente a lenta e difícil construção de um mundo em que o temor e a miséria já não pesem sobre os indivíduos e sobre os povos, onde os nacionalismos cegamente reivindicadores cederão o lugar a uma comunidade internacional organizada, onde a opressão e a exploração do homem pelo homem serão abolidas, e onde cada qual poderá participar da herança comum da civilização para viver uma vida realmente humana."⁷⁷

⁷⁵MANDEL, Ernest. A Economia do Neocapitalismo. In.: PEREIRA, L. (org.) *Perspectivas do Capitalismo Moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971, pp. 81-98.

⁷⁶Cf. DALE, Romeu. Teologia do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 15, fasc. 03, setembro 1955, pp. 595-627.

⁷⁷MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Op. cit., p. 43.

Estimulando o fim das barreiras econômicas e, por consequência, dos nacionalismos, esta ética sinalizou para um processo globalizante da economia ao gosto do capital monopolista, que, embora, teoricamente, permitisse o reaquecimento das economias do hemisfério sul e a solidariedade entre os povos, ajudou a desencadear, sob a liderança dos economicamente mais fortes, a repartição do mundo em dois blocos e, em chocante contraste, assolou a existência e a cultura material do homem do campo com a desvalorização do produto primário. De qualquer modo, o operário e o trabalhador campesino deveriam identificar-se com valores que ultrapassassem a ética do trabalho vista como um dever individual, baseada na busca avarenta do capital como um fim em si mesmo, onde se trabalha para realizar um fim absoluto a ser cumprido individualmente. O instituto aquisitivo na nova ética coloca o trabalhador diante de uma escolha inevitável: sua realização material passa pela realização material do outro, pela sustentabilidade do sistema produtivo capitalista, pelo equilíbrio dos termos de troca e pela manutenção dos níveis de emprego. Assim, o trabalho aparece dentro de um plano comunitário, devendo comportar uma utilidade comum, um serviço para os outros, sem o qual se tornaria impossível o progresso civilizacional. Segundo o Arcebispo de Florianópolis, D. Joaquim Domingues de Oliveira, "é preciso que o princípio estável seja o dever de os patrões e operários procurarem conjuntamente o bem comum e proverem as necessidades de toda a comunidade. Este espírito solidário no mesmo dever estende-se a todos os ramos da produção e se torna fundamento de uma ordem econômica melhor, de uma autonomia sã e justa - e abre às classes trabalhadoras a noção de responsabilidade que lhes compete na direção de economia."⁷⁸

⁷⁸OLIVERIA, D. Joaquim Domingues. Democracia e Ordem Cristã. Jornal *O Tempo*. Florianópolis, 16 de junho de 1953.

Antes de ser uma ética voltada ao cumprimento das tarefas do século como determinação da vontade divina, coloca o trabalhador numa constante aceitação de sua tarefa por ser necessária e útil ao mundo, devendo-se observar que o trabalhador cristão merecerá tanto mais a salvação quanto maior for seu esforço em realizar, através de seu sacrifício, a satisfação material da coletividade. A atitude ascética consistiria num desejo de simplicidade, na obediência às instituições reguladoras do agir social, no autodomínio que levaria vencer aquilo que mais custaria aos homens. De sorte que a dignidade humana se construiria a partir de um mundo de trabalho capaz de tirar o sustento necessário e de colaborar no enriquecimento do próximo, pois todos, potencialmente habilitados para o exercício de qualquer atividade técnico-manual, teriam nascido para a santificação. A demonstração deste privilégio divino consubstanciar-se-ia através do sacrifício, do esforço e do empenho na realização do mundo.

Naturalizadas as potencialidades humanas, todo o homem estaria aberto a qualquer tipo de tarefa e de trabalho, não se permitindo a "ociosidade perniciosa" que delibera contra a humanidade toda. O que, portanto, conotaria, ao contrário de Marx, a valorização daquele trabalhador parcial, capaz potencialmente de realizar todas as etapas da divisão interna do trabalho serial pela lógica simples da produção que exige manejos descomplicados e que, por isso mesmo, não precisaria estar destituído da inteireza do processo produtivo. De qualquer modo, todos comporiam uma sociedade solidária por meio do trabalho associado e cooperativo, requerido pela própria divisão do trabalho capitalista. O incentivo ao mundo diversificado e dividido do trabalho apontaria para a auto-suficiência das nações e para o desenvolvimento equilibrado do mundo.

Todo o esforço no trabalho estaria justificado na concretização de uma realidade econômica desejável e construída por todos e não às expensas de alguns. Desta

maneira, as obras seriam operadas para a salvação do mundo, para a glória de Deus e para a realização integral do homem social. De certo modo, estas sanções permitiram a ratificação de uma conduta sistemática e metódica da vida, viabilizadas pelas instituições através das suas práticas de vigilância, de punição e de correção. As ações da vida cotidiana deveriam limitar-se a princípios racionais e úteis à sociedade, onde o indivíduo apareceria como membro consciente e ativo do corpo social. A verdadeira realização do indivíduo consistiria no seu esvaziamento em favor da coletividade. O esvaziar-se corresponderia à única força suficiente capaz de fazer progredir a humanidade toda. Utilizando da expressão de Maritain, o homem revelar-se-ia como “homem da humanidade comum”, como pessoa em unidade com o gênero humano, circunscrito e envolto por uma realidade externa que o limitaria e o determinaria, mas que o impulsionaria para a ação engajada e transformadora do seu mundo. A chama de esperança e de explosão de uma nova vida agruparia os homens na luta austera e difícil de um mundo solidário.

Era a tentativa explícita de retorno à tradição católica, uma vez que, desde a Reforma, o protestantismo teria aberto as portas à rebeldia, deixando a sociedade à beira do abismo ao assegurar os traços nocivos do individualismo. Por isso, a comunidade solidária apresentar-se-ia como “o corpo lentamente formado e preparado da humanidade comum, o patrimônio vivo dos dons comuns e das promessas comuns feitas à criatura de Deus, bem como da idêntica dignidade e da idêntica fraqueza de todos como membros da espécie humana. E é somente devido à sua existência na comunhão do povo que todo esforço é fecundo na história temporal.”⁷⁹

O solidarismo enquanto expressão moral talvez não se realizou em um nível

⁷⁹MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Op. cit., p. 58.

prático, porém legitimou e intensificou a nova fase do sistema econômico capitalista, onde o trabalhador deveria sentir-se responsável, na sua tarefa diária, pelo desenvolvimento da sociedade.

O Desenvolvimento dos Povos sob a Inspiração da Democracia Cristã

A formação social capitalista não era uma realidade homogênea, e sim uma realidade pluriforme que exigia uma organização própria e representativa das diversidades. A necessidade de se manter um pluralismo orgânico tenderia para o fim das divisões sociais e dos conflitos de classe e acabaria com a onipotência do Estado, “enquanto que as instituições, que haveriam de fazer prevalecer a cooperação na Europa e no mundo, poriam fim à soberania absoluta dos Estados Nacionais.”⁸⁰ Seriam as instituições as depositárias das reservas morais e espirituais da nova civilização, dando forma e organização própria a cada formação social peculiar. A instituição religiosa apareceria na tragédia das democracias modernas como a verdadeira instituição a instaurar e a realizar a verdadeira democracia, já que a sociedade moderna foi incapaz de ultrapassar a exploração do homem pelo homem e a desumanização do trabalho.

A constatação desta amarga falência, atribuída às forças dirigentes que teriam renegado o Evangelho e o cristianismo em nome da liberdade humana, fez com que uma nova composição política, saída das camadas sociais cristãs, agisse na reforma e na implantação de uma democracia de inspiração cristã, passando de “democracia burguesa,

⁸⁰idem, p. 104.

ressecada por suas hipocrisias e pela falta de seiva evangélica, a uma democracia inteiramente humana.”⁸¹ O Estado de espírito democrático de inspiração evangélica deveria guiar a humanidade em direção à justiça, a justiça policiada e protegida contra os instintos de exploração, de dominação e de egoísmo anárquico. Onde se percebe que o advento da democracia cristã respalda-se numa ação que usa da força da ordem institucional religiosa para coibir as tendências instintivas da natureza profana e para formar e fixar os costumes e as virtudes necessárias à implantação de um governo cristão reto e orientado por um sólido fundamento de virtudes coletivas e de princípios reguladores.

A obra política humanista queria construir uma nova civilização e uma nova cultura, visando o bem comum de todos e não uma categoria de privilegiados e, ao mesmo tempo, assegurando as garantias de trabalho e da propriedade. Para tal posicionamento, a classe dirigente deveria destituir-se de qualquer interesse próprio e realizar os anseios da sociedade organicamente representada por suas instituições, onde o Estado, fiscalizado pela sociedade institucionalizada, seria apenas o órgão executor e regulador mais elevado das paixões coletivas. Assim, o problema essencial da restauração sócio-econômica não seria apenas um problema de projetos e de planos, seria problema de bons e heróicos homens, de *cristãos de boa vontade engajados pelo devotamento à nova cristandade* e de representantes diretos das camadas profundas da nação, que forneceria, sem descanso, seu trabalho e seu sangue. Dentro deste ponto de vista, Maritain assim se expressou: “Das novas elites, é que tudo depende. Delas é que o mundo necessita de modo desesperado.”⁸² Essa solidariedade abstrata entre representantes e representados deveria deslocar a consciência individual para uma consciência coletiva e democrática.

⁸¹idem, p. 39.

⁸²idem, p. 92.

Estava claro que o Estado deveria conhecer a fundo as contradições do sistema e da sociedade, firmando-se como um Estado Tecnoburocrático. O serviço especializado de controle de preços e de fluxo de produção e a supervisão de um Estado técnico diminuiriam os riscos e os conflitos de classe, onde apareceria planejando o desenvolvimento nacional em bases técnico-científicas. O Estado, por isso, deveria estar ligado àquelas instituições que representavam os valores dos cidadãos e legitimavam a ação estatal. Como alude o articulista do jornal “O Estado”, em 17 de outubro de 1945, “o Estado pode educar e instruir, formar cidadãos, mas não poderá nunca formar um só coração.”⁸³ Portanto, o que importava à solução da crise da civilização e à edificação da vida social e política dos povos era verificar que a sociedade e, especialmente, a estrutura de Estado dependeria do catolicismo como arauto e portador legítimo das virtudes e dos valores humanos.

O engajamento das lideranças católicas na vida política no pós-guerra foi sensível, deixando entrever um sentimento de ufanismo moderado, haja vista o reconhecimento da permanência débil e limitada da condição humana ao longo da História. Maritain, entendia estas lideranças como sendo uma elite inspiradora de que o povo necessitava e que, concomitantemente, conservava a seiva evangélica e a legitimidade político-social.

Em consequência disso, a sociedade de classe cederia o lugar à idéia de consciência comum de trabalho e de uma comunidade de homens livres, lutando em prol da humanidade, bem como à idéia de uma elite heróica, provinda do povo sem dele se isolar e em nome dele realizar a democracia cristã. Portanto, os representantes e os chefes do povo deveriam identificar-se com os valores morais e espirituais deste mesmo povo, a fim de

⁸³Religião: Catolicismo... Observando. *O Estado*. Florianópolis, SC, 17 de outubro de 1945, p. 06.

resgatar e colher sua “alma naturalmente cristã.”

Não estaria, contudo, manifestada na classe operária esta alma naturalmente cristã⁸⁴, e sim no homem comum do campo, que na sua simplicidade e na variação popular de sua estrutura religiosa seria a representação e a expressão viva das reservas morais cristãs. Ele não poderia ser abandonado a uma visão anedótica dos seus problemas, mas à representação real, substancial e ideal do homem autenticamente cristão, que precisaria ser considerado em todas as suas dimensões e que necessitaria de soluções rápidas para seus dilemas existenciais e materiais. Tal é a preocupação com este homem campesino, que se esforçarão os Papas deste período em mostrar que a ação transformadora da realidade passaria primeiramente pela solução da Questão Rural.

*Está na ordem do dia a revalorização do campo como elemento de particular importância na vida econômica das nações. Tal propósito se estende não somente àquelas nações menos desenvolvidas, onde a influência da economia rural sobre o bem-estar geral do povo é direta e preponderante, mas também e com urgência ainda mais dramática aos países hoje conhecidos como altamente industrializados.*⁸⁵

Não obstante, as autoridades políticas também deveriam procurar nas reservas cristãs - de simplicidade, de honestidade e de amor ao próximo - do homem do campo ideal-típico, os instrumentos necessários de transformação. O que nos leva a deduzir que a democracia de inspiração cristã trataria de fazer valer aqueles princípios através do resgate dos valores encontrados no meio rural. Voltar-se a este espaço axiológico, não significa voltar a um começo paradisíaco, espontaneamente elaborado pela humanidade em seu estado natural, como sugeria o romantismo filosófico de Rousseau ou literário de Goethe,

⁸⁴Como manifestou o Papa Pio XI, o grande escândalo do século XIX foi que a Igreja perdeu a classe operária.

⁸⁵SILVA, Pe. Cornélio da. Orientações Pontificias sobre a Questão Rural. *Revista Eclesiástica Brasileira*. vol. 16, fasc. 04, dezembro de 1956, p. 831.

mas sim construído pelo impulso essencialmente evangélico, que se teria mantido presente, segundo o posicionamento de Maritain, graças à ação religioso-institucional ao longo da História.

O homem do campo seria visto como um sujeito social universal, que ao passar dos anos soube cultivar seus sentimentos de identidade e alicerçar sua estrutura mental na base sacral. Tal sujeito representaria uma reserva preciosa de fé e de moralidade para toda a nação, exercendo influência profunda sobre a evolução da humanidade e sobre a civilização nova que se quis edificar. Pio XII, em alocução aos cultivadores do campo, de 15 de novembro de 1946, traçou algumas características essenciais deste sujeito, salientando a laboriosidade, a simplicidade, o respeito à autoridade, o amor à pátria, a fidelidade às tradições, a prontidão para o socorro recíproco e o espírito religioso como fonte cristã, sem a qual toda a humanidade estaria fadada à desenfreada avidez do lucro. Esta projeção intencional do discurso religioso sobre o homem do campo, contudo, tanto poderia visar a elaboração inventada e fabricada de um sujeito ideal a ser assumido por aqueles que se queria atingir⁸⁶ como representar uma realidade objetiva e real com o intuito de otimizar, de purificar e de enquadrar possíveis sujeitos que se mostravam contrários àquilo que se projetava.⁸⁷

Esta constatação do homem do campo como sujeito social universal de tipo-ideal, verificada principalmente em solo latino-americano, mostrou, contudo, a força e, ao mesmo tempo, a fraqueza da instituição católica. Força porque se viu nas relações de solidariedade no campo e na vida de trabalho da terra o modo próprio de se manter longe dos caprichos e atrativos artificiais das cidades tentaculares e das febris palavras

⁸⁶Cf. FOUCAULT, M. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Op. cit.; e *Vigiar e Punir*. Op. cit.

⁸⁷Cf. WEBER, Max. *Op. cit.*

bajuladoras das "doutrinas malsãs". Além do mais, o homem do campo seria a resposta católica de tipo-ideal à anomalia do industrialismo moderno, que tornou o setor agrícola um simples anexo do capital e que gerou a subalimentação e a miséria de países potencialmente aptos ao progresso e à produção em todos os níveis. Dizia o Padre Cornélio da Silva que "a classe agrícola tem também sua influência no reto desenvolvimento do direito e da ordem privada e pública, e é chamada a exercer um papel indispensável, como fonte e defesa da vida honesta, moral e religiosa, como viveiro de homens sadios de alma e de corpo, para todas as profissões, para a Igreja e para o Estado."⁸⁸

A fraqueza da instituição católica estaria na manifestação de um catolicismo popular, que se não se rendeu a um possível "neopaganismo urbano", ficou à mercê da própria sorte, sem assistência religiosa, mantendo uma sacralidade autônoma ou, pelo menos, organizadora do cotidiano cultural.⁸⁹ Conforme um articulista do jornal "O Estado" de 24 de agosto de 1956, a não presença efetiva da hierarquia católica no meio rural ao longo do processo histórico latino-americano, especificamente, acabou fomentando uma religiosidade formadora de uma realidade política e econômica peculiar, tornando conflitiva a relação entre a cultura campesina, o projeto restaurador da Nova Cristandade e a reestruturação do regime econômico do capitalismo.

*(...) Os fatos não justificam que se chame a América Latina de um continente Católico. Por tradição é católico, mas na prática real o povo latino-americano em geral vive descuidando de sua fé. A grande massa do povo da América Latina vive afastada da Igreja, separada de seus sacramentos, ignorante de suas tradições e ignorante dos ensinamentos sociais que poderiam arrancá-lo de sua miserável pobreza.*⁹⁰

⁸⁸SILVA, Pe. Cornélio da. Orientações Pontificias sobre a Questão Rural. *Op. cit.*, p. 833.

⁸⁹Cf. GONZÁLEZ, José L. (org.). *Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1992; RIBEIRO, Helcion. *Religiosidade Popular na Teologia Latino-Americana*. São Paulo: Paulinas, 1984; AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978; BRANDÃO, Carlos R. *Memória do Sagrado*. São Paulo: Paulinas, 1985; SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e Poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1997.

⁹⁰Catolicismo na América Latina. *O Estado*. Florianópolis, SC, 24 de agosto de 1956, p. 03.

Assim, a instituição católica colocava-se dentro de uma encruzilhada. De um lado, exigia a recondução do campesino a uma estrutura econômico-religiosa de ritmo de trabalho, de previsibilidade de produção e rendimento e de divisão de trabalho, com o intuito de fazer progredir e desenvolver toda a humanidade em vista do bem-estar social. De outro, exigia do regime capitalista a manutenção plena das condições existenciais da vida humana e do nível de emprego e a redefinição do capital, como resultado do esforço comum de todos, que impediria a fria exploração do lucro e realizaria a distribuição e a partilha, conforme a ação e a função de cada um na sociedade.

Ademais, a própria economia nacional presa sobre si mesma, tentando, unilateralmente, levar vantagem em vista do monopólio de mercado, estaria desestabilizando a vida de outras nações e levando aos sertões a miserabilidade. No que referenda a própria doutrina social da Igreja, a economia deveria ser um todo orgânico, no qual todas as possibilidades produtivas das nações deveriam ser desenvolvidas em sadia e recíproca proporção e distribuição. Assentado nas orientações da "Mater et Magistra" (1961) e da "Pacem in Terris" (1963), o papa João XXIII conclamava os católicos a promoverem ativamente o bem comum tanto em nível nacional como internacional. Eles deveriam colaborar, não somente com cristãos não católicos, mas também com não-cristãos que, embora não crentes, eram guiados pela luz da razão e fiéis a uma moral supostamente natural. Esse apelo à unidade introduzia, na verdade, uma nova noção e revelava uma atualização doutrinal que se situava dentro de um contexto de transformações sociais e institucionais, das quais, segundo Portelli, "uma parte vem da difusão das teses socialistas. É o caso, particularmente, da **socialização**. Com este termo, João XXIII entende não só o conjunto dos fenômenos ligados à intervenção crescente do Estado nos mais variados

domínios, mas também aqueles através dos quais o indivíduo escapa ao seu isolamento organizando-se em multiplicidade de associações."⁹¹

*Positiva em seus princípios e conforme tanto às necessidades econômicas e sociais quanto à vontade do homem moderno, a socialização deve, para permanecer justificada, não se tornar sistemática: isto implica, antes de mais nada, o sentido do bem comum nas autoridades públicas e econômicas, mas também a limitação é assegurada graças aos princípios de subsidiariedade e participação. Por um lado, os organismos intermediários e as iniciativas sociais diversas se beneficiam de uma real autonomia em face do Estado; por outro lado, um máximo de pessoas e de grupos colaboram na organização da sociedade. Em resumo, a socialização é fenômeno inevitável, solução positiva para os problemas das sociedades contemporâneas, mas ela não é fim em si. O julgamento favorável de João XXIII acerca da socialização corresponde à tendência dominante de sua época.*⁹²

Assim, as nações deveriam trabalhar unidas para a instauração de uma ordem internacional, de modo que os valores cristãos ajudassem a guiar "os corações dos homens e das nações". Além disso, "ao abandono das atividades rurais deveria atribuir-se o desequilíbrio, ou melhor, o desastre da economia mundial, da própria civilização e da cultura modernas."⁹³ Por isso, tornava-se indispensável a organização do trabalho em outros moldes, dando preferência ao setor agrícola, primeiro a manter o sustento das famílias, sob o ponto de vista da produção e do consumo, e a realizar a reforma socialmente íntegra e religiosamente sadia.

Assim foi que se vislumbrou uma sociedade auto-suficiente, onde cada nação apareceria desenvolvida ou, pelo menos, em vias de desenvolvimento em todos os setores produtivos, relativizando o conceito liberal de divisão internacional do trabalho e o de subdesenvolvimento. "O desenvolvimento econômico dos países periféricos deveria ser uma etapa a mais do fenômeno de propagação universal das novas formas de técnica

⁹¹ PORTELLI, Hugues. *Os Socialismos no Discurso Social Católico*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1990, pp. 51.

⁹² *idem*, p. 53.

⁹³ SILVA, Pe. Cornélio da. *Orientações Pontificias sobre a Questão Rural*. *Op. cit.*, 1956, p. 837.

produtiva ou, se quisermos, do processo de desenvolvimento orgânico da economia mundial."⁹⁴

Portanto, a arrancada para uma nova etapa de desenvolvimento orgânico da economia mundial, como aquela defendida por Rostow e Frédéric Mauro e sugerida pela Comissão Econômica para América Latina (CEPAL) e por Celso Furtado, dependeria dos valores cristãos comuns e do empenho político na viabilização do processo industrial e no estímulo à produção agrícola. Tinha-se por finalidade estabelecer os critérios eqüitativos e distributivos da riqueza conquistada através do esforço comum e da aceitação de uma vida frugal e simples, já que a riqueza sempre se revelou mãe e mestra secularizante do egoísmo e do descompromisso sócio-religioso. Para Weber, referindo-se ao "Fausto" de Goethe, a riqueza sempre implica a despedida imperceptível da plenitude e da beleza humana.⁹⁵

O desenvolvimento de uma nação processar-se-ia dentro de uma dinâmica orgânico-internacional, onde todos apareceriam como parceiros responsáveis nesta construção, o que fez desenvolver de maneira rápida e intensa o processo de industrialização em vários países e acelerar o processo de urbanização com todos os seus dramas humanos decorrentes. Foi o choque da civilização industrial, que exigia das nações em vias de desenvolvimento uma auto-sustentação que se mostrou, todavia, distante e limitada, sujeitas, a partir de agora, a uma regra implícita de dependência com os países de primeiro mundo. Este desejo mimético de galgar um patamar sustentável economicamente e de dar as condições mínimas às populações rurais e mais carentes serviu de estímulo à toda sorte de projetos políticos e econômicos importados e integrados à fórmula capitalista norte-americana do bem-estar e do conforto.

⁹⁴CEPAL. *Economic Survey of Latin America - 1949*. New York: United Nations Publications, 1951, p. 12.

⁹⁵WEBER, Max. *Op. cit.*, p. 130.

Uma coisa existe que a América (a do Norte) bem sabe e que ela ensina como uma grande e preciosa lição àqueles que tomam contato com a sua espantosa aventura: é o valor e a dignidade do homem da humanidade comum, o valor e a dignidade do povo. Aquilo que se chama o povinho, não possui aqui nem servilismo nem arrogância, possui o sentimento da dignidade da existência humana e existe na consciência coletiva do valor de cada um. Nisso está, sob formas tão simplesmente humanas que os pretensiosos e os pedantes a vêem mal, uma conquista espiritual de preço imenso. A civilização americana, tem por mola essa dignidade de cada um na existência cotidiana, e para realizá-la mais completamente, não apenas em seu próprio solo mas por toda a terra, é que saiu de seu isolamento tradicional e está de partida para um mundo novo. Ela sabe que o homem da humanidade comum tem direito à conquista da felicidade.⁹⁶

O povo apareceria como uma entidade a ser dirigida, executando planos e projetos em nome de uma confortável felicidade, proposta pela elite dirigente. Portanto, seu advento como sujeito político ligou-se à sua mobilização em torno dos serviços prestados a estes projetos, uma vez que se acreditava na possibilidade de uni-lo e de conduzi-lo a uma epopéia coletiva, capaz de resistir a qualquer processo de individualização. Deste modo, a salvação de uma nação residiria na reinserção do indivíduo à sociedade, fomentando nele uma consciência de pertencimento ao todo social e de chamamento a uma ação coletiva una e indivisível, rumo a um projeto que não contemplara seus interesses específicos e, muitas vezes, sua realidade concreta. A população, enquanto massa de manobra, foi trazida para o meio político sem condições reais de dispor de seus próprios desejos.

Daí todo interesse em dar às ciências sociais um espaço especial na análise da realidade e no meio intelectual e acadêmico de muitas lideranças católicas⁹⁷, já que se buscava os instrumentos que permitiriam estimular o desenvolvimento nacional e legitimar as ações diante do Estado e de outras instituições. As ciências sociais apareceriam como a esfera mais adequada do saber e do poder naquele momento, uma vez que o problema

⁹⁶MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. Op. cit., pp. 105 e 106.

⁹⁷FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, Ideologia e Classes Sociais*. Vozes: Petrópolis, 1985, p. 72.

humano dizia respeito agora às condições do meio social e à relação do indivíduo com a sociedade. O homem anônimo e diluído no meio social tornava-se objeto tanto das artes quanto das ciências sociais que, por ser parte de um todo, acabava justificando sua existência e contingência humana. Até mesmo, muito se fez para que a hierarquia católica e as suas lideranças tivessem uma formação específica nesta área. Este saber social auxiliou na observação da constituição dos pluralismos culturais concomitante ao controle e ao amoldamento destes grupos sociais em vista de uma concepção comunitária alicerçada na harmonização e homogeneização de valores extemporâneos, entendidos, todavia, como transcendentais.

A revisão de vida é o ver-julgar-agir (cf. Mater et Magistra). A revisão de vida visa formar o cristão adulto, ajudar o militante e, através dele, todo o meio, a observar uma realidade, refletir sobre esta realidade e tomar uma atitude em face desta realidade.

*(...) O dever da Ação Católica importa não apenas em trabalhar, mas em trabalhar, quanto possível, eficientemente. No empenho, portanto, desse dever de apostolado, utilizem-se os **modernos recursos de inquéritos e pesquisas - bases seguras para o conhecimento do meio e eficiência das campanhas.***⁹⁸

Esta forma de saber sobre a totalidade dos indivíduos levaria as instituições a sondar, vigiar e corrigir os virtualmente perigosos e aplicar o controle sobre os indivíduos qualificados, a fim de adaptá-los e incluí-los a uma rede institucional de seqüestro.⁹⁹ Estas instituições, como diria Foucault, que podem ou não fazer parte do Estado, estariam ligadas a uma mesma intencionalidade por comungarem de uma mesma *epistème* discursiva que exigia o solidarismo e a regularização do social em função de um bem comum e da permanência da própria instituição enquanto estrutura autônoma e destinada à fixação dos

⁹⁸COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Primeiro Congresso Nacional da Ação Católica (1946)*. Rio de Janeiro: s/ed., 1946, p. 09. (grifo nosso)

⁹⁹Cf. FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Op. cit.

indivíduos.

Sintomaticamente, esta preocupação em conhecer e em instrumentalizar o meio social para controlá-lo, dominá-lo e torná-lo eficiente, permitiu à própria instituição católica inaugurar um método sociológico próprio. Inspirada na ação da juventude católica operária da Bélgica na década de 20, sob a liderança do padre Joseph Cardijn, insistiu-se na interferência do meio social, a fim de transformá-lo, a partir do tripé metodológico do “Ver-Julgar-Agir”. Este método estava longe de ser apenas um elemento identificador e agregador das diversidades sócio-culturais. Esse, forçosamente, traduziu-se numa elaboração do conhecimento social, facilitando a classificação, o controle e a correção do que se consideraria anômalo. O “Ver-Julgar-Agir” instrumentalizaria, promoveria e consolidaria a ação disciplinadora e a integração dos indivíduos a uma sociedade virtualmente inventada.

O militante, através, do método de revisão de vida, que é o ver-julgar-agir, examina se as instituições, as estruturas, o universo material foram assumidos e desempenharam o seu papel de mediação a serviço da intercomunhão das pessoas. Ao mesmo tempo, analisa a capacidade de iniciativa e a participação ativa na construção da cidade dos homens, em busca do desenvolvimento histórico.

*(...) O militante descobre que os fatos e situações não lhe podem ser indiferentes. Não é um mero repórter, um sociólogo de análise fria, mas uma pessoa, um cristão comprometido com todos os homens. Experimenta vivencialmente a solidariedade que o liga às pessoas que viveram o fato e ao meio todo.*¹⁰⁰

Enfim, as ciências sociais tomavam lugar de destaque na elaboração do conhecimento sobre a sociedade e possibilitavam o controle através da identificação e da combinação dos preceitos sócio-econômicos e princípios morais extraídos da própria

¹⁰⁰SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. *Caderno da ACB*. Documento Base. Op. cit., 1964, p. 25.

realidade social, criando uma unidade de entendimento e legitimando a fixação de todos a aparelhos de normalização.

Sendo assim, o indivíduo deveria apagar-se atrás da sociedade ou dentro dela. Em outras palavras, recuperar-se-ia o homem aristotélico, empírico, sensitivo, concreto, absorvido pela realidade social. O culto patológico do individualismo teria negado por um longo período a dimensão humana da vida sacral e social. Apresentado como agente coletivo, o indivíduo deveria abrir-se a valores comuns, engajando-se nos problemas da sociedade e reconhecendo-se como ser social. Não ficaria somente à espera da ação paternalista do Estado, mas agiria em conformidade com os princípios legitimados pelas instituições, que fabricavam desejos e limitavam a permanência dos pluralismos sociais. Mario Chamie, ao explicar sobre a necessidade dos intelectuais em fomentar a união do povo e de impor uma cultura intelectualizada às classes populares, dizia que "os grupos se socializam; os povos se socializam; a história caminha para um coletivismo total. Nesta coletivização, o indivíduo, como tal, conta cada vez menos e, enquanto integrante de uma sociedade, conta cada vez mais."¹⁰¹

Portanto, não era mais o individual, o subjetivo e o psicológico, mas o coletivo, o objetivo e o sociológico. Não era o indivíduo na sua relação interna cultural, mas numa relação em que deveria identificar-se com os padrões e valores de uma coletividade inventada, onde o sentimento de identidade seria substituído pelo de conforto. Não era o homem em sua essência metafísica e em sua própria razão, mas na sua relação com os outros, onde não se podia mais pensar senão no fim dos imperativos kantianos, que estariam desde sempre no interior do pensamento. O humanismo cristão quis quebrar esta

¹⁰¹ Citado por PÉCAUT, Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil*. São Paulo: Ática, 1990, p. 163.

lógica e operar uma ética da relação e da ação, o que, todavia, levou o indivíduo a se tornar aquilo que a instituição quis representar em seu mundo discursivo, transformando-o mais em um objeto de saber, fabricado pelo discurso, do que propriamente o foi nas suas relações. De qualquer modo, atribuiu-se a este “indivíduo relacionado” a qualidade de ser nação, cabendo às instituições a responsabilidade de dar forma a esta coletividade informe, já que não haveria nação senão metafisicamente orientada.

Afinal, este homem deveria sentir-se integrado. As instituições, ao formarem uma rede de seqüestro, deveriam desempenhar eficazmente o controle e a elaboração da nova racionalidade. A ética religiosa católica deveria reconduzir o regime econômico capitalista a uma ética do solidarismo internacional. E a estrutura que se queria constituir deveria possibilitar o aparecimento de uma nova realidade significativa e de novos paradigmas explicativos para a nova base funcional.

A partir daqui um universo multifacetado de relações possíveis pode ser auferido e desvendado historicamente, ainda mais num período em que o homem, após os desastrosos acontecimentos das duas grandes guerras, buscava um horizonte mais salutar e harmônico, calcado na aceitação de valores capazes de ordenar a convivência social e de restabelecer sua condição humana. No entanto, não se tem a possibilidade de reunir a totalidade do real histórico na fina ponta da pena. Para nós, fica tão somente a tarefa de compreender a atuação da Igreja no processo de regularização social e de elaboração de um novo código ético para as relações de produção da existência em vista de uma nova civilização. E nesta mesma perspectiva, queremos buscar o conjunto de práticas religioso-institucionais que permitiu o aparecimento de uma racionalidade econômico-desenvolvimentista e de um novo sentido histórico.

CAPÍTULO II

Catolicismo e Projeto Nacional-Desenvolvimentista

*Trabalhando nesta terra,
Tu sozinho tudo empreitas:
Serás semente, adubo, colheita*
(João Cabral. "Morte e Vida Severina", 1955)

Dentro de uma nova *epistème* econômico-religiosa, constitui-se o que tínhamos afirmado anteriormente: a formação do Estado de Bem-Estar Social. O Capitalismo do pós-guerra nascia a partir da concepção solidária entre os povos. A reconstrução e o desenvolvimento de qualquer nação dependeriam da organização internacional do mercado e da produção. O catolicismo, longe de ser apenas uma estrutura de legitimação, apresentava-se como instituição idealizadora e modelar desta nova era capitalista ao elaborar e afirmar a abertura econômica das nações e a solidariedade entre os povos. O próprio sistema econômico via-se mergulhado na aceitação do discurso sócio-religioso como condição de manutenção e de otimização de sua lógica produtiva, sem a qual não poderia manter a taxa de rentabilidade, de troca e de acúmulo de capital.

Os vinte anos após a segunda guerra mundial exigiram do sistema produtivo capitalista a reconfiguração de sua proposta liberal, inaugurando um projeto de

desenvolvimento integrado das nações, com a intenção de garantir o nível e a circulação da produção e, conseqüentemente, a geração de riqueza. Ligadas entre si, as nações do mundo ocidental capitalista deveriam tender para uma maior interdependência econômica, rompendo leis protecionistas, abrindo fronteiras político-econômicas e ratificando o discurso solidário e desenvolvimentista dos povos. Conforme as diretrizes do Plano Marshall, "o ponto real da questão é que, para os próximos três ou quatro anos, as necessidades da Europa de gêneros importados do estrangeiro e outros produtos essenciais - principalmente da América - são muito maiores do que a sua capacidade de resgatá-los na forma de pagamento. Assim, deve merecer ajuda adicional substancial, ou então defrontar-se com uma deterioração econômica, social e política de natureza bem grave."¹⁰²

O Estado brasileiro não estava afastado desse movimento histórico. Satisfeito, de certa maneira, com as conseqüências econômicas da segunda guerra mundial, o país buscava a autonomia econômica e diversificada da produção. Dentro de um modelo de substituição das importações, queria encontrar o equilíbrio entre as nações e possibilitar internamente o acesso aos benefícios gerados; o que na lógica internacional significava nada mais do que a permanência, em outros moldes, da estrutura de dependência¹⁰³, vista como um fato incontestado e necessário à sobrevivência do próprio sistema. Segundo Alceu Moroso Lima, "se os Estados Unidos se transformarem numa potência totalitária e forem infiéis à sua missão democrática, por exemplo, o Brasil pode resolver o problema das secas e, no entanto, perderá a sua alma e sua independência, o que é ainda mais grave, tornando-se um satélite balcânico como outro qualquer. Estamos, pois, "embarcados" na mesma

¹⁰²"O Plano Marshall", citado por MORRIS, Richard B. *Documentos Básicos da História dos Estados Unidos*. Op. cit., p. 232.

¹⁰³Cf. CARDOSO, Fernando Henrique e FALETTO, Enzo. *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

aventura e temos de combater juntos contra os mesmos males comuns (além dos próprios) e contra os inimigos comuns."¹⁰⁴

Na verdade, o projeto nacional-desenvolvimentista brasileiro¹⁰⁵ desenvolvia-se dentro de uma dinâmica orgânico-internacional, escamoteada por uma política nacional-populista, que ao mesmo tempo corroborava a dependência econômica. Portanto, o desafio brasileiro não seria tanto produzir riqueza, mas retê-la e distribuí-la.

A tese do modelo de capitalismo dependente, do qual o Brasil faria parte, configurar-se-ia, dentro da crítica de Florestan Fernandes¹⁰⁶, como constitutiva de uma economia mundial em que se exigia mais espaço de penetração nas economias nacionais. Por outro lado, afastando-se dessa concepção do domínio do capital mundial, esta mesma dependência relativizava-se quando se percebia a postura de empreendedores nacionais visando a permanência de seu capitalismo bucaneiro¹⁰⁷ e da própria política populista do período em aproximar a burguesia nacional ao proletariado, baseando-se numa política de

¹⁰⁴ Alceu Amoroso Lima em entrevista a Otto Lara Resende. *Flan, o Jornal da Semana*. Ano I, n. 02, 19/04/53.

¹⁰⁵ Para saber mais sobre o projeto nacional-desenvolvimentista cf. COHN, G., IANNI, O., SINGER, P. e WEFFORT, F. *Política e Revolução Social no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965; COLISTETE, Renato P. A Força da Idéia: A CEPAL e o Industrialismo no Brasil no início dos anos 50. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997; FONSECA, Pedro C. D. *Vargas: o Capitalismo em Construção*. São Paulo: Brasiliense, 1989; IANNI, Otávio. *Estado e Planejamento Econômico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977; LEOPOLDI, Maria Antonieta P. O difícil caminho do meio: Estado e Burguesia Industrial no segundo governo Vargas. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997; MANTEGA, Guido. *A Economia Política Brasileira*. São Paulo: Polis; Petrópolis: Vozes, 1984; MOTA, Carlos G. *Brasil em Perspectiva*. 2ª ed. São Paulo: DIFEL, 1968; SKDMORE, T. *De Getúlio a Castelo*. Rio de Janeiro: Saga, 1969; TAVARES, Maria da Conceição. *Da Substituição de Importações ao Capitalismo Financeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

¹⁰⁶ Cf. FERNANDES, Florestan. *Capitalismo Dependente e Classes Sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

¹⁰⁷ O conceito de *capitalismo bucaneiro* é uma tentativa incipiente do Prof. Dr. José Evaldo de Mello Doin (UNESP) de "articular o estudo da formação econômica brasileira com seu substrato cultural, enfatizando sua especificidade", como por exemplo a questão da ausência de uma ética capitalista entre nós nos moldes do capitalismo europeu e norte-americano. Conforme Comunicação em Mesa Redonda *Balcão de Negócios: a operação financeira da independência*, apresentada no XIX Congresso Nacional de História da ANPUH em Belo Horizonte, 25 de julho de 1997. Publicação do resumo no caderno do evento, p. 66.

substituição de importações e de desestímulo às exportações¹⁰⁸. Mesmo assim, o suposto projeto de autonomia econômica brasileiro estaria associado também a uma estrutura complexa de relações internacionais. Afinal, "o nacionalismo não expressava uma repulsa ao capital estrangeiro, mas emergia como resposta aos projetos nem sempre coincidentes do Brasil e dos Estados Unidos.¹⁰⁹ Destarte, não é tão simples assim a transposição teórica da dominação imperialista dos países centrais sobre os periféricos para o contexto histórico. Em alguns dos discursos, por exemplo, de 1957 do Presidente Juscelino Kubitschek de Oliveira, percebe-se bem esta alternância ora nacionalista, ora internacionalista de um pretendido modelo nacional-desenvolvimentista,

O nacionalismo que objetivamos é o que se fundamenta em nosso desenvolvimento. O nacionalismo que convém ao Brasil é o que tende a colocá-lo entre os demais países do mundo em condições de falar de igual para igual, sem nenhuma subserviência, sem nenhuma receio, sem nenhum sentimento de inferioridade.¹¹⁰

O puro e nobre e inteligente nacionalismo não se confunde com xenofobia. Da mesma maneira que a independência política de uma nação não significa isolamento dentro das próprias fronteiras ou hostilidade aos demais povos - assim também o nacionalismo não significa animosidade contra os estrangeiros, nem a recusa aos intercâmbios econômicos ou relações financeiras com os países mais ricos.¹¹¹

De qualquer modo, este período de apelos nacionalistas explicitou-se por uma fase de transição, em que se buscava definir politicamente a linha de operacionalização econômica. Esta transição não seguiu um desenvolvimento linear, já que foi o resultado de um conjunto de contradições. O fato de criticar a ausência do capital estrangeiro - financiador de políticas desenvolvimentistas - ao mesmo tempo que discursivamente se

¹⁰⁸Cf. PALÁEZ, C. e SUZIGAN, W. *História Monetária do Brasil*. Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1976.

¹⁰⁹FONSECA, Pedro C. D. Nacionalismo e Economia: o segundo governo Vargas. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997, p. 27.

¹¹⁰OLIVEIRA, Juscelino K. de - Discursos de 1957, 385-3986, 104, citado por AUGUSTO, Maria Helena O. *Intervencionismo Estatal e Ideologia Desenvolvimentista*. São Paulo: Símbolo, 1978, p. 11.

¹¹¹idem, 720, 234, apud ibidem, p. 12.

tendia para uma base política nacionalista, foi um dos sintomas desta contradição. A isso se deve somar também a noção de resistência de visão política, econômica e, porque não dizer, ideológica¹¹², enquanto resultado do conjunto das relações que constituíram a estrutura social.

Assim, a coerência, em matéria de paradigma econômico, só é possível na história e, portanto, mediada por acontecimentos, idéias e fatos expressamente contextualizados. O estudo do economista político Sérgio Silva é um bom exemplo das imbricações das condições sócio-históricas na formação da indústria brasileira. Ao tratar do desenvolvimento industrial, adverte para as circunstâncias e condições sociais brasileiras que precederam e criaram uma nova relação de produção. Para este economista, "a passagem à industrialização não se fez automaticamente, pelo simples jogo das pretendidas leis naturais da economia. Ela foi resultado de um sistema complexo de contradições sociais. Representou uma ruptura com o passado, que foi a consequência de um conjunto de lutas econômicas e, sobretudo, lutas políticas e ideológicas."¹¹³

Portanto, dentro do contexto do nacional-desenvolvimentismo, há que se relativizar certas explicações lineares e buscar, em contra partida, imprimir um referencial de plausibilidade ou de possibilidade, haja vista as resistências e as relações de subordinação-dominação em que a própria nação se encontrava no seio da economia mundial. Este referencial de plausibilidade, portanto, nos chama atenção para as contradições inerentes às estruturas econômicas que, neste caso, se viam sujeitas a constantes mudanças de estratégias e de redefinição política. Por outro lado, é preciso

¹¹²A noção de ideologia está associada à visão de WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979, onde diferentes grupos sócio-culturais dispõem de diferentes estratégias para fazer valer suas idéias e interesses, portanto, reformuladas ao longo de um processo histórico de disputas.

¹¹³SILVA, Sérgio. *Expansão Cafeteira e Origens da Indústria no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976, p. 12.

entender que estas contradições econômicas se visualizam, num primeiro momento, não nos seus planos e projetos, mas na sua execução ou ação social. Será na sociedade que se evidenciará, em nível de cada grupo social, as contradições resultantes da estrutura econômica.

A este respeito Fernando Henrique Cardoso¹¹⁴, ao sugerir que a análise cepalina recobriu-se de um certo economicismo, ressalta a necessidade de se integrar à análise econômica os aspectos sociais e políticos das determinações internas, colocando num plano secundário as determinações externas. Em outras palavras, não é somente pela oportunidade da flutuação internacional da produção-capital que se processa o acúmulo industrial, mas no jogo de interdependências políticas nacionais e internacionais.

De qualquer modo, a lógica do mercado internacional exigia a elevação do produto social às expensas do sacrifício das nações - como a brasileira - que objetivavam atingir um grau de desenvolvimento sustentável. Isso revelava a taxa de exploração do capital e a construção discursiva de um ideal prometido, sem referências futuras, somente a aceitação resignada do momento atual, visando, através do sacrifício coletivo e do trabalho organizado, o que era possivelmente desejável. Assim, aceitar-se-ia a condição presente como a melhor possível, com uma dose exagerada de otimismo panglossiano, conformando-se com uma vida simples e frugal. O Papa Pio XII, no discurso pronunciado na Organização Internacional do Trabalho, já dizia que "o bem-estar material deve ser consequência de sincera colaboração de todos no bem geral e deve servir de apoio a valores mais altos, os da cultura e, acima de tudo, a união indefectível das almas e dos corações."¹¹⁵

¹¹⁴CARDOSO, Fernando H. e FALETTO, Enzo. *Op. cit.*

¹¹⁵Discurso de Pio XII à Organização Internacional do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 15, fasc. 02, junho de 1955, p. 464.

O Estado brasileiro caminhava em direção a uma epopéia coletiva, onde o trabalho era apresentado como símbolo de progresso e de salvação. Dentro desta linha desenvolvimentista, apontava-se para a participação do agente institucional na ação e viabilização de um projeto que comportasse a demanda nacional e internacional. Menos apegado ao jogo flutuante do capitalismo liberal, recorria-se a um planejamento econômico restrito à intervenção do Estado e respaldado no solidarismo social. Segundo Maria Helena Oliva Augusto, "a predominância crescente do aparelho estatal como promotor do desenvolvimento, o abandono das posições liberais com as quais era até então identificado, colocava a necessidade de racionalização dessa atuação, indicava sua tecnificação, exigia a formulação e implementação de políticas econômicas, enfim, conferia-lhe a função de planejar."¹¹⁶ Assim, o Estado criava uma prosperidade na medida em que intervinha e atenuava as flutuações econômicas, condicionado à peculiaridade do contexto histórico em que se via envolvido o próprio sistema capitalista.

Essa política brasileira do pós-guerra convergia para um projeto nacional-desenvolvimentista, cujas propostas de modelo econômico se aproximavam e se assemelhavam às da Comissão Econômica para América Latina (CEPAL) e às da Igreja Católica.

A Construção do Projeto Nacional-Desenvolvimentista

Para a CEPAL e, particularmente, Celso Furtado o subdesenvolvimento

¹¹⁶AUGUSTO, Maria Helena Oliva. *Intervencionismo Estatal e Ideologia Desenvolvimentista*. Op. cit., p. 10.

econômico latino-americano seria mais uma das etapas do processo de desenvolvimento a ser superada através de políticas internas que fizessem frente ao atraso econômico e que criassem condições estruturais capazes de dinamizar os esforços de sua burguesia nacional.

Conforme Guido Mantega¹¹⁷, o posicionamento da CEPAL representou o entrecruzamento das idéias keynesianas e marxistas, diferenciando-se da ortodoxia liberal. Portanto, baseada no arcabouço neo-clássico, optou pelo modelo de substituição de importações, onde o acúmulo de capital, para propiciar a industrialização, dar-se-ia através de critérios como produto-capital, poupança, eficiência do capital, consumo, emprego e intervenção estatal para orientação e estímulo à iniciativa privada.¹¹⁸

A trajetória político-econômica desse período deve ser entendida dentro de conflitos e práticas político-institucionais concretas, estruturantes das relações econômicas. Nesta perspectiva, o desenvolvimento decorrente e desejado, neste momento, se baseou exatamente nisso, num desejo discursivo e numa prática articulada, que representaria por isso mesmo uma dubiedade, sintoma próprio de uma política econômica que buscava sedimentar-se e encontrar respaldo nas posições díspares dos diversos grupos e instituições sociais.

Esse período de reconstrução nacional associava-se à interferência do capital financeiro internacional com vistas ao desenvolvimento acelerado de um parque industrial que deveria integrar-se às exigências do mercado externo e interno. Longe de ser um entrave concorrencial para outras nações, a política desenvolvimentista brasileira, pelo

¹¹⁷MANTEGA, Guido. Marxismo na Economia Brasileira. In: SZMRECSÁNYI, T. e SUZIGAN, W. *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997, pp. 147 a 165.

¹¹⁸Cf. GALBRAITH, John Kenneth. O Sol Keynesiano a Pino. In: *O Pensamento Econômico em Perspectiva*. São Paulo: Pioneira/USP, 1989, pp. 227 a 239; SINGER, Paul. *O Capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica*. São Paulo: Moderna, 1987; e OHLWEILER, Otto Alcides. *O Capitalismo Contemporâneo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.

contrário, apresentava-se como suporte alternativo e dinâmico de um mercado retraído, sem muitas opções produtivas e em processo de recuperação. Dentro de uma postura solidária, referendada pela nova estrutura capitalista, colocava-se como colaboradora no incremento à produção mundial e subalterna aos interesses da comunidade internacional, mesmo porque, qualquer tentativa maior de autonomia econômica configurar-se-ia em ameaça à organização deste sistema. Por isso, a construção imagética e associativa entre nacionalismo e comunismo. Toda e qualquer postura extrema e fortemente nacionalista representava uma ameaça direta às relações econômicas capitalistas entre os povos e um passo em direção ao regime comunista e totalitário.¹¹⁹

O nacionalismo integral é a infiltração do espírito totalitário, sob pretexto de combater o comunismo. [...]

Por toda parte lavra um mal perigosíssimo: o ceticismo democrático, que vai preparando o terreno para a dupla campanha totalitária: a do Partido comunista, disposto a todas as dissimulações para alcançar o seu único objetivo, e a do neo-integralismo, feição nacional do neofacismo, que por toda parte se aproveita do imperialismo soviético para levantar a cabeça e levar de novo o mundo ao sonho de uma revolução totalitária polinacionalista.¹²⁰

Respalhada nesta imagem sinonímica é que se pode também entender as contradições e o fracasso da política populista desse período e o processo que acabou desencadeando o golpe militar de 1964.

O projeto nacional-desenvolvimentista da fase redemocrática brasileira caminhava em busca de um lugar privilegiado na comunidade internacional. No entender de Vizontini, "estar perto deste mercado significava a obtenção de capitais e tecnologia, que

¹¹⁹As revoluções e guerras nacionalistas do pós segunda guerra mundial, que sacudiram as regiões africanas e asiáticas, acabaram liquidando as antigas colônias européias e intensificaram a deterioração das relações entre os Estados Unidos e a União Soviética, dando início à guerra fria e à divisão do mundo em grandes blocos econômicos: o capitalista e o socialista.

¹²⁰Alceu Amoroso Lima em entrevista a Paulo Mendes Campos. Diário Carioca. 25/12/1949. In: BARBOSA, Francisco de Assis. *Alceu Amoroso Lima - Memorando dos 90*. São Paulo: Nova Fronteira, 1984, pp. 26 e 31.

só poderia ser lograda incrementando-se a cooperação econômica com a potência hegemônica do mundo capitalista, os Estados Unidos."¹²¹ Aprofundar esta relação permitia o fortalecimento da política desenvolvimentista ao mesmo tempo que colocava o Estado brasileiro numa situação de dependência e abertura ao capital estrangeiro. Todavia, podemos dizer também que a viabilização do desenvolvimento econômico nacional entrou muitas vezes em choque com os interesses dessa mesma potência capitalista hegemônica.

O governo de Juscelino Kubitschek de Oliveira foi símbolo deste momento histórico, um mito mobilizador e unificador a serviço da consolidação da proposta solidária e da crença evolucionista. Contudo, o seu plano de metas, que objetivava num curto espaço de tempo desenvolver a nação, acentuou as disparidades regionais, propiciando o desenvolvimento industrial da região sudeste e sentenciando as outras regiões, principalmente, a do sul e nordeste, a uma organização agrícola de alta produtividade. Se de um lado, tal política foi capaz de suprir as necessidades inerentes ao desenvolvimento industrial paulista em particular, por outro lado, inviabilizou um acúmulo de capital suficiente e desejável ao desenvolvimento de outras regiões, haja vista a perda real dos preços agrícolas derivada, entre outras, da deterioração dos termos de troca entre produtos primários e produtos industriais ao longo do tempo.

*E como quem acentuou nossas disparidades regionais foi a política de desenvolvimento econômico implantada no país depois de 1956, temos que o desenvolvimento econômico que, em todo o mundo, visa fundamentalmente atenuar as diferenças de classe, pelo incremento à mobilidade social e por via das reformas redistributivas, entre nós produziu exatamente efeitos contrários. (...) Ele é (o governo de Juscelino) inicialmente culpado de ter acionado um progresso desigual, acentuando os desníveis regionais e desarticulando a economia nacional.*¹²²

¹²¹VIZENTINI, Paulo G. F. Política Exterior e Desenvolvimento (1951-1964). *Revista Brasileira de História*. São Paulo: Marco Zero, vol. 14, n^o 27, 1994, p. 101.

¹²²OLIVEIRA, Franklin de. *Rio Grande do Sul: um novo nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961, pp. 36 e 45.

Mesmo assim, o projeto de “autonomia” nacional-desenvolvimentista representava a solução mais eficaz e imediata para o progresso brasileiro. O Estado e as instituições sociais apareciam como entidades organizadoras da sociedade e da economia ao conduzirem a nação à industrialização e ao ajudarem nas reformas das estruturas econômicas, consideradas arcaicas e atrasadas. Tais reformas exigiam uma relação de complementaridade e de interdependência entre a atividade agrícola e a industrial, entre o meio rural e o meio urbano, a fim de gerar um processo produtivo racionalizado e rentável. Neste sentido, a política agrária, por exemplo, tenderia a um efeito modernizante da agricultura, onde o campesinato deveria enquadrar-se ao modelo modernizador e consolidar o fortalecimento da produção alimentar.¹²³ O modelo de modernização agrícola, em termos de ideal técnico-econômico, deveria levar à utilização adequada da terra e a uma produção de estimativa superior, servindo de suporte à atividade industrial. Assim, o desenvolvimento industrial brasileiro dependeria de uma estrutura agrária racionalizada e altamente produtiva, com vistas ao estabelecimento de um mercado interno que se transformava aos poucos em urbano.

A industrialização e o fenômeno da urbanização criavam uma nova relação produtiva e exigiam novas práticas sociais. Os vinte anos após a segunda guerra mundial constituíam o período da emergência de uma sociedade em acelerada urbanização.

O homem da cidade deparava-se com um novo ritmo e com um novo código ético-disciplinar, ao mesmo tempo, que contemplava ao seu redor uma realidade em franca transformação. Arranha-céus surgiam. Aumentava o fluxo de veículos. Massas humanas

¹²³Cf. SANTOS, José Vicente T. Efeitos Sociais da Modernização da Agricultura. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997, pp. 45 a 57.

concentravam-se nas grandes fábricas. Creches, escolas, hospitais e asilos educavam, corrigiam, disciplinavam e enclausuravam os potencialmente perigosos, propondo uma conduta uniforme, harmônica e pacífica.

O homem do campo, tampouco, percebia sua realidade concreta metamorfosear-se. Aparentemente, nada modificara. Suas terras, seus rios, suas casas, suas estradas e picadas continuavam ali, sem nenhuma alteração visual. Mas algo era-lhe exigido de novo. Uma nova relação produtiva, integrada à necessidade do mercado e da exigência urbano-industrial, também o colocava diante de um novo ritmo produtivo.

Estes espaços - cidade e campo - deveriam entrar numa relação de interdependência, a fim de viabilizar a construção de uma nação moderna e autônoma, estruturada economicamente na indústria de base e na modernização da atividade agrícola. Buscar esta sintonia entre campo e cidade transformou-se em passo decisivo à realização do progresso e do desenvolvimento nacional. Tanto o setor agrário quanto o setor industrial abriam-se, neste momento, à lógica do capital que exigia maior divisão social do trabalho, excedente produtivo, rentabilidade e eficientes mecanismos de troca.

Tal esforço em busca do desenvolvimento integral deveria estruturar-se sobre uma organização político-institucional capaz de estimular e de disciplinar valores, crenças e técnicas tradicionais, consideradas atrasadas¹²⁴, e sobre a captação de um capital inicial capaz de dinamizar e de equipar ambos os setores, conseguidos através de recursos estrangeiros e de uma política intervencionista, concentradora e distribuidora de capital. Portanto, a política desenvolvimentista brasileira dependeu da força de um Estado captador

¹²⁴FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959, conclui que a permanência do atraso da agricultura atrasava o desenvolvimento do setor industrial. Para uma crítica a este posicionamento cf. OLIVEIRA, Francisco de. *Economia Brasileira: crítica à razão dualista*. São Paulo: Brasiliense, CEBRAP, 1971. Segundo o autor, o homem do campo garantiu o desenvolvimento, servindo de mão-de-obra superexplorada.

e gerenciador de recursos e de uma estrutura institucional organizada que servisse de mecanismo de vigilância, de disciplinarização, de controle, de correção e de punição, no intuito de adaptar, de fixar e de incluir os indivíduos dentro de uma proposta discursiva que exigia o solidarismo e a regularização do meio social.

O Passo Decisivo da Igreja

A participação da Igreja Católica nesse processo remodelar da estrutura econômica brasileira ampliou a interferência das outras instituições no cotidiano das pessoas e fomentou a organização sistemática e racionalizada do trabalho. Comungando de um discurso desenvolvimentista, sustentava a necessidade de uma reforma nacional, apoiada no solidarismo econômico internacional e voltada para o bem comum. Assim toda a ação produtiva deveria ter uma finalidade social, exigindo-se do indivíduo o empenho pelo todo comunitário. Não consistia na supressão do interesse privado, mas de acrisolá-lo em vista do bem comum. A partir da idéia de engajamento apontava-se para a realização plena e inevitável da sociedade brasileira. Todos juntos, num mesmo propósito, fazendo valer as técnicas de produção e a racionalização do trabalho, possibilitariam um excedente produtivo rentável e dinamizador da economia. Contudo, o que se operou com esse ideário desenvolvimentista foi a mais dura lei de resignação, de espera e de sofrimento. Afinal, a base da nova civilização brasileira estaria assentada no sacrifício de todos em prol do desenvolvimento nacional.

A Igreja após o governo ditatorial de Vargas saiu mais fortalecida. Mais do que legitimar a ação do Estado, buscou penetrar na realidade brasileira, com a intenção de

transformá-la e de orientá-la dentro de um plano de reformas, pautado na Doutrina Social da Igreja. Além disso, o fim da segunda guerra mundial tinha sensibilizado a Igreja do mundo inteiro para a ação engajada e integrada.

Não havia dúvidas, o Brasil apresentava uma má distribuição de renda. O atraso técnico do setor agrícola, a formação dos grandes latifúndios, o êxodo rural e a favelização eram efeitos do desinteresse e do descaso de uma classe dirigente despreocupada com o bem-estar social. Por isso, no entender da Igreja, uma visão dicotômica entre capital e trabalho levaria a situações de injustiça social. Ademais, o empobrecimento de uma nação poderia engendrar o esfacelamento dos laços sociais e harmônicos de uma sociedade, conforme os ensinamentos defendidos pela instituição católica. Não se poderia aceitar a luta de classes em solo brasileiro. Nas palavras do Arcebispo de Florianópolis, D. Joaquim D. de Oliveira, "capital e trabalho são inseparáveis, de nada vale o capital sem o trabalho e vice-versa. Portanto, é inteiramente falso atribuir ou só ao capital ou só ao trabalho o produto do concurso de ambos. Assim que se trabalho é feito com capital alheio, é evidente que uma parte e não a totalidade do valor caberá ao que trabalha e outra será devida ao capital. E tanto se impõe, neste grave assunto, a lei da harmonia e bom entendimento, ao invés da preconizada luta de classe, que há muito capital infrutífero por falta de mão-de-obra, como, em outras partes, excesso de mão-de-obra à procura de capital."¹²⁵

Por isso, o homem desta nação era apresentado como patriótico, pacífico, dócil e honesto; alguém que se colocava numa atitude solidária e desapegada de si mesmo, disponível para o outro e que se sacrificava pelo bem de todos. Assim, entendeu-se que esse

¹²⁵OLIVEIRA, D. Joaquim Domingues de. Páscoa dos Operários. *Diário Oficial do Estado de Santa Catarina*. Florianópolis, 10 de maio de 1948.

traço ascético o mantivera afastado por longo tempo da cobiça do capitalismo liberal e da interferência doutrinária do comunismo ateu.

Para a Igreja, a transformação social deveria ser harmoniosa. Alcançado um nível de riqueza através do empenho solidário e do comprometimento com a causa nacional, o justo equilíbrio do bem-estar seria conseguido por meio de um Estado preocupado em dirimir as questões trabalhistas, salariais, de produção e de preços.

Estamos diante da necessidade de uma transformação decisiva e urgente, isto é, da passagem para uma outra estrutura social em que a pessoa recupera toda a sua dimensão humana, no uso da liberdade e dos recursos correspondentes a um digno padrão (Mensagem da Comissão Central da CNBB, em 30-05-63). Sem pretender um exame exaustivo de todas as transformações, a mensagem da Comissão Central aborda as que parecem mais urgentes e mais atinentes aos problemas humanos: reforma agrária, empresarial, administrativa, eleitoral, tributária e educacional.

É necessário, porém, que sejam autênticas reformas, capazes de criar as condições indispensáveis ao rápido desenvolvimento, e ajudem o povo todo a uma participação efetiva e funcional na construção, orientação e nos benefícios da comunidade nacional.¹²⁶

Assim, dentro de uma visão escolástica, um mínimo de bem-estar era necessário para a prática das virtudes morais. Precisavam-se encontrar cristãos solícitos aos reclames sociais e abertos à Doutrina Social da Igreja. Um plano de emergência institucional fazia-se necessário como suporte para a ação pastoral, como eixo central de orientação e como propulsor de grandes realizações e esperanças. E assim foi que a Igreja no Brasil esteve em todos os meios e na vida cotidiana, buscando transformar a realidade de forma decisiva e inadiável. Conforme Bernal, "a Igreja, diante da urgência das necessidades materiais das maiorias, assume uma série de iniciativas, consciente de suprir uma função supletiva, para superar as condições infra-humanas que impedem a evangelização. São

¹²⁶SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. *Cadernos da ACB*. Documento Base. Op. cit., 1964, p. 05.

ações que supõem grandes investimentos em dinheiro, pessoal, recursos técnicos, etc., que superam as possibilidades da Igreja. Daí a solicitação da colaboração do Estado, ao qual, de fato, compete levá-las a cabo."¹²⁷

Com a realização do I Congresso Nacional da Ação Católica Brasileira em 1946, estabeleceu-se um Plano Nacional de Ação Social Católica, que tinha por fim básico a reestruturação econômica, social, política e espiritual da sociedade brasileira¹²⁸. Em cada paróquia do Brasil deveria haver postos de puericultura, hospitais e ambulatórios e em cada capela uma escola. Em parceria com os governos de Estado os bispos deveriam empenhar-se na melhoria das condições do homem do campo, dos serviços de saúde, da organização do trabalho e da educação técnico-profissional. Mas, será somente em 1952, com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que se normatizará a ação integrada da Igreja no Brasil.¹²⁹

Neste momento, a Igreja percebia com clareza o problema social, mas não conseguia fazer uma análise consistente das causas e das contradições internas desse drama. Segundo Egidio Segna, "a linguagem da Igreja modernizante era fundada numa teologia tradicional dogmática de antes do Vaticano II. Em face dos conflitos evidentes entre as classes, a Igreja pregava a paz e a reconciliação dos extremos sem assumir as exigências da transformação: era uma Igreja desencarnada e irênica."¹³⁰ Ela continuava entendendo que

¹²⁷BERNAL, Sérgio. *CNBB: Da Igreja da Cristandade à Igreja dos Pobres*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989, p. 47.

¹²⁸O Plano Nacional de Ação Social Católica foi elaborado durante o Primeiro Congresso Nacional da Ação Social Católica, realizado no Rio de Janeiro entre os dias 31 de maio a 09 de junho de 1946. Coube à Comissão Episcopal da Ação Católica, integrada pelo Cardeal Jaime Câmara (Rio de Janeiro), Arcebispo Carlos Motta (São Paulo), Arcebispo Augusto da Silva (Salvador), Arcebispo Antônio Cabral (Belo Horizonte) e Bispo José Alves (Niterói), a convocação do Congresso e a aprovação das resoluções, votos, moções e planos de ação social.

¹²⁹Criada em 14 de outubro de 1952 no Rio de Janeiro, a primeira Assembléia da CNBB ocorreu entre os dias 17 a 20 de agosto de 1953 em Belém do Pará. A Assembléia teve por finalidade organizar a ação integrada da Igreja no Brasil.

¹³⁰SEGNA, Egidio Vittorio. *Análise Crítica do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 97.

só homens cristãos no poder poderiam mudar a situação. Assim, entendia que a história seria feita por uma elite de heróis cristãos, que deveria alcançar objetivos comuns em prol da coletividade. Para Alceu Amoroso Lima, "se a elites brasileiras forem surdas às exigências da justiça social, continuando sibariticamente a desfrutar um perigoso mundanismo e a sobrepor o seu mundanismo e o seu bem próprio às aspirações justas das massas e ao imperativo do bem comum - veremos por longos anos o crepúsculo da liberdade, e muitos de nós não chegarão nem a vê-lo. (...) Torna-se cada vez mais urgente a ação de todas as camadas sociais, neste momento, mas de modo particular a ação das mais responsáveis, isto é, das chamadas elites: se estas não tomarem consciência imediata da responsabilidade que lhes cabe, serão arrastadas no turbilhão social."¹³¹

Uma aliança entre Igreja e Estado também precisava ser formalizada, visando o desenvolvimento da Nação e o equilíbrio econômico das famílias brasileiras. E foi com este objetivo que a Igreja se fez presente nos Ministérios da Agricultura e da Educação, nos Órgãos de desenvolvimento regional e nas Secretarias dos governos de Estado.

O acordo firmado entre o Ministério da Agricultura e o Episcopado Nacional para uma ação conjunta em benefício ao homem do campo e maior extensão das nossas atividades agrícolas, vem de ser salientado em discurso na Câmara do Deputados pelo sacerdote e parlamentar goiano, Cônego José Trindade da Fonseca e Silva. (...) Como disse o orador: "o planejamento ruralista vem arrancar muitos sacerdotes virtuosos e dedicados do redil de suas paróquias, para levar ao meio rural os dois grandes catecismos: o da doutrina cristã e dos ensinamentos rudimentares de iniciação agrícola." (...) Em seu discurso também esclarece que não houve concessão de qualquer privilégio ao clero católico na distribuição de sementes e equipamentos agrícolas no interior do país. "A cooperação do clero, desinteressada e leal, tem sido altamente benéfica aos trabalhadores de extensão agrícola junto às comunidades do interior."¹³²

¹³¹ Alceu Amoroso Lima em entrevista ao Jornal do Brasil, 1963. In: BARBOSA, Francisco A. *Op. cit.*, p. 69.

¹³² Nenhum privilégio ao clero na distribuição de sementes e máquinas agrícolas. Jornal *A Gazeta*. Florianópolis, SC, 08 de novembro de 1955, p. 06.

A aspiração ao desenvolvimento e ao bem-estar colocou a Igreja numa empresa complexa. Não apenas resolvida a legitimar a ação estatal e a combater os desvios doutrinários da fé cristã, empenhou-se na reforma sócio-econômica brasileira. Orientada nos ideais do Personalismo de Mounier e do Humanismo cristão de Maritain e do Pe. Joseph Lebre¹³³, colocou seu projeto de renovação social sob a inspiração teórico-filosófica de Alceu Amoroso Lima, cognominado de Tristão de Athayde, talvez o católico mais influente deste período, que, por sua vez, mantinha uma rede de relações que facilitava o trânsito no Congresso Nacional, na Academia Brasileira de Letras e no Governo Federal. Afinado com a alta hierarquia católica, reproduziu em nível nacional o discurso do capitalismo solidário e lançou as bases teórico-cristãs da estrutura do Estado de Bem-Estar Social.¹³⁴

Tradutor das obras de Maritain, Tristão de Athayde prefaciou a maioria delas. E foi com a tradução de "Humanismo e Democracia", de 1945, que Tristão de Athayde começou a desenvolver a idéia de um capitalismo purificado e democrático, resignificado no substrato cristão, onde a racionalização do trabalho seria indispensável à manutenção do nível produtivo e o solidarismo internacional o meio pelo qual os povos encontrariam o bem-estar. Alceu Amoroso Lima dizia que "a atual política externa do Brasil deve ser

¹³³Pe. Lebre¹³³ veio diversas vezes ao Brasil desde de 1946. Fez com a sua equipe planejamentos urbanos e rurais (SAGMACS), inclusive para a cidade de São Paulo, a pedido do prefeito Wladimir de Toledo Piza (1956). Insistindo na ação comunitária e na humanização da economia, o dominicano francês padre J. Lebre¹³³ transporta para o Sul do Brasil as experiências de *Economia e Humanismo*. Em nosso país, os grupos de *Economia e Humanismo* formam uma sociedade para a pesquisa e o planejamento urbano e rural a fim de propor projetos e programas mais condizentes com a valorização e o respeito do homem (SAGMACS). Além disso, um de seus fervorosos adeptos, o dominicano Frei João Batista Pereira do Santos tenta uma experiência concreta de empresa comunitária, fundando a UNILABOR. Fabricando móveis e vendendo-os em suas próprias lojas, a UNILABOR era constituída pelos trabalhadores que, como proprietários, dirigiam a empresa, nela trabalhavam e dela tiravam, *pro rata*, os seus salários e dividendos." LUSTOSA, Oscar. *Op. cit.*, p. 163.

¹³⁴Há que se acrescentar também que Alceu Amoroso Lima foi aluno de Henri Bergson e colega de Maritain, de Jackson de Figueiredo e do Cardeal Leme; ensinou na Sorbonne; e foi presidente da ACB e membro da Academia Brasileira de Letras.

mantida e desenvolvida, na linha de uma aproximação crescente com esse Terceiro Mundo de povos subdesenvolvidos, da Ásia e da África, com o qual temos tantos problemas em comum, e sobretudo com uma independência que não representa, de modo algum, afastamento de nossas tradicionais relações com os Estados Unidos, de que sou, hoje em dia, depois de por três anos os ter conhecido de perto, um admirador. Devo notar que nos Estados Unidos o capitalismo está sofrendo uma **revolução invisível** e até imprevisível. O operariado ganha, lá, cada vez maior importância. Em algumas fábricas, denotando uma tendência que poderá tornar-se geral e impor-se, afinal, existem, hoje, conselhos formados por operários, que começam, assim, a assumir a direção da empresa, pelo menos a dela participar. Essa **revolução invisível** que se opera nos Estados Unidos, se elevada a efeito em países em vias de industrialização, como o Brasil, evitará toda revolução social violenta."¹³⁵

Sem dúvida, o solidarismo econômico pautava-se na observância da ética cristã, agora voltada à construção de uma nova era. O catolicismo assumia a responsabilidade de transformar e ordenar o desenvolvimento da nação brasileira, vinculando os seus propósitos doutrinários aos interesses de um capitalismo em franca expansão. Além do mais, admitia-se que o impulso econômico de uma nação dependeria das suas forças morais e culturais. E só subordinado aos valores universais do cristianismo, que transcenderia toda forma particular de civilização, que a nação brasileira poderia vencer a crise que mantinha os povos sob o jugo do subdesenvolvimento econômico. Alceu Amoroso de Lima, como o alto escalão da Igreja, estava convicto de que somente a soma de valores de toda ordem - morais, culturais, políticos e econômicos - é que serviria como elemento de correção contra

¹³⁵ Alceu Amoroso Lima em entrevista ao *Jornal do Brasil*, 1963. In: BARBOSA, Francisco de Assis. *Op. cit.*, p. 75.

os desvios do capitalismo individualista e do comunismo ateu. Desenvolver a economia, por exemplo, residiria na esperança concreta de ver o trabalhador brasileiro empenhado na ação solidária de uma economia de produção de massa e, portanto, organizada para o bem comum e não para o lucro individual. Conforme Alceu Amoroso Lima, "uma economia de produção em massa só pode subsistir numa sociedade organizada para o bem comum [...]. Trata-se, portanto, de uma transformação de estrutura que não pode deixar de afetar o funcionamento da estrutura capitalista vigente."¹³⁶

Neste sentido, o cristianismo apresentava-se como uma força renascente e em plena ação renovadora da sociedade, resolvida, a partir de um humanismo integral, a fazer tudo na ordem política e econômica, como na ordem cultural e religiosa, para que fosse possível a concretização de uma nação desenvolvida. Mas, estava claro, também, que a Igreja se apresentava como instituição modelar e ponto de referência a qualquer tipo de ordem social que se quisesse construir. Assim, toda e qualquer "revolução social" pretendida deveria levar em conta o modelo de civilização cristã.

Este surto efêmero de um humanismo cristão transformador da realidade, desejado no final da segunda guerra mundial e reconhecidamente ineficaz e inútil em meados dos anos sessenta, apontou para uma nova ética social e possibilitou a própria manutenção do sistema capitalista; o que, ao nosso ver, significou a redefinição da ética capitalista e a reconceituação da idéia de trabalho a partir daquele momento.

O capitalismo, longe de ser visto pelo humanismo cristão como intrinsecamente injusto, revelou-se, todavia, na história de seu aparecimento, anti-humano, exatamente porque sobrepujou os interesses da coletividade. Por isso, o movimento das sucessivas

¹³⁶Alceu Amoroso Lima em entrevista a Paulo Mendes Campos. *Diário Carioca*. 25/12/1949. In: BARBOSA, Francisco de Assis. *Op. cit.*, p. 23.

crises por que passou este sistema econômico, colocou-o historicamente numa encruzilhada: fechar-se na busca pela riqueza concentradora e imperialista, que teria guiado as grandes potências econômicas até então e engendrado repetidas crises e conflitos, ou abrir-se à elevação lenta e condicional do nível produtivo das nações, culminando com a sustentabilidade econômica e o bem-estar social de todos?

Desde de 29 parecia não haver outra saída senão aquela que apontava para o equilíbrio econômico das nações. A segunda guerra mundial talvez precipitou esta decisão, mas, tampouco, fez ruir os mecanismos imperialistas, disfarçados agora sobre uma ética solidária e desenvolvimentista dos povos. Colocava-se como inevitável, para a melhoria das nações, a liquidação daquele capitalismo construído na base de uma ética individual detectado e analisado por Weber, em que o chamamento à salvação se faria graças ao esforço pessoal de aquinhoar e concentrar avidamente a riqueza produzida. Deveria resistir-se ao processo de individualização e instaurar uma nova ordem econômica capitalista, uma terceira via, em que a consciência do eu individual contemplasse o ser social como aquele que realmente produz e gera a riqueza, onde o chamamento à salvação passaria a ser coletivo. Segundo o historiador da Igreja Católica e articulador dos principais lances do processo da Ação Católica Brasileira (ACB), Frei Romeu Dale, "convém lembrar que os frutos definitivos e gloriosos, da redenção pelo trabalho não pertencem a este mundo em que habitamos. Mas por outro lado, pelo nosso trabalho somos chamados a merecê-los, não somente em razão da pena que comporta e que vamos sofrer em união com o "trabalho" de Cristo na Cruz; como sobretudo, pela verdadeira caridade, amor de Deus e dos homens "em Cristo", que há de inspirar todo o nosso esforço, por mais humilde que seja. Devendo-se observar que o trabalho do cristão merecerá tanto mais o prêmio eterno quanto mais fiel

procurar ser às exigências desse mesmo trabalho: dignidade humana e cristã do trabalhador, domínio da natureza para a glória de Deus e a serviço de uma comunidade fraterna."¹³⁷

Assim, o trabalho seria visto como um esforço do todo social, um atributo concedido a um povo que se reconheceria nesta ética. Em outros termos, poderíamos dizer que a responsabilidade do progresso econômico a seguir seria coletivo. O compromisso de realizar o desenvolvimento nacional seria de todos, desde que estruturado sobre uma ética social que afirmasse os valores da moral cristã. Foi desse modo que Alceu Amoroso Lima entendeu que o que fez os Estados Unidos da América não foram suas forças econômicas e técnicas, mas as suas forças morais e culturais.

*Voltei convicto de que há na própria civilização norte-americana não só elementos de correção contra os seus erros, mas ainda uma soma enorme de valores de toda ordem, morais, culturais, políticos e econômicos, com os quais o mundo pode vencer a atual crise de civilização, se os souber subordinar aos valores universais, intemporais, do cristianismo, que transcendem sempre a toda forma particular de civilização [...]. O que faz a força dos Estados Unidos não são seus valores técnicos ou econômicos, mas, acima de tudo, as forças morais e culturais.*¹³⁸

Como seria impraticável e desastroso qualquer paralelo com os Estados Unidos, o presidente da Ação Católica Brasileira (ACB) sabia da necessidade de criar um estilo de conduta apropriado à peculiaridade brasileira e de redefinir a atitude diante do trabalho e da propriedade.

Tristão de Athayde olhava a sociedade moderna como aquela que operaria a passagem de uma civilização baseada na primazia do capital para uma civilização estruturada na primazia do trabalho¹³⁹, onde o homem deveria estar preparado para tomar

¹³⁷ DALE, Romeu. Teologia do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 15, fasc. 03, setembro de 1955, p. 604.

¹³⁸ Alceu Amoroso Lima em entrevista a Otto Lara Resende. *Flan, o Jornal da Semana*, ano I, n. 02, 19/04/53.

¹³⁹ Cf. BARBOSA, Francisco. *Op. cit.*, p. 70.

posse da terra e fazê-la produzir em nome do bem comum, em nome da sociedade inteira. Assim, a propriedade embora fosse compreendida como um direito natural passava a existir em função do interesse coletivo.

O processo produtivo contemplaria a pessoa humana como agente e sujeito da criação da riqueza e, portanto, co-proprietário desta mesma riqueza transformada em benefício social, tal como: assistência técnica, postos de saúde, estradas, açudes, eletrificação, valorização do produto primário, empréstimos, educação. Em contrapartida, este sujeito, entendido como herói virtuoso, consagraria sua força de trabalho para a transformação da estrutura econômica brasileira, dentro de uma ação coletiva e sacrificial.

O solidarismo econômico pressupunha o sacrifício do indivíduo, onde a realização pessoal seria alcançada por meio da satisfação da coletividade e sentida pelos benefícios sociais gerados pelo Estado e sustentados pelas Instituições. Assim, as atividades da existência profana tornavam-se sagradas quando visavam ajudar os irmãos. A salvação passava a ser uma exigência social e sua conquista estava subordinada à elevação do todo coletivo.

(...) Ora, entre os direitos essenciais, que nos apraz assinalar, está o trabalho, que é a grande propriedade do homem. Pertence-lhe como lhe pertence a sua atividade e esta é sua, porque faz parte de si mesmo.

(...) Iguais, pois, os homens, nos elementos que formam a sua essência, mas desiguais nas coisas acessórias, os homens, assim constituídos, formam um todo organizado e hierárquico. Sem elas, sem essas diferenças, o mundo não poderia subsistir. O mundo social é formado à imagem do organismo humano. Neste, diversidade de membros, todos iguais em natureza, mas divergentes no ofício. (...)

Foi justamente para assistir ao pobre, para dar trabalho ao pobre que Deus distribui ou permite a distribuição desigual da fortuna. Da sua pobreza tirou um dia o papa Pio XI as economias de que dispunha para certas construções de relevo, não já porque necessárias, mas principalmente para dar trabalho e, por ele, o honesto pão à honrada classe de obreiros. Que seria do

*mundo se todos se achessem com direito ao comando? Que se desertassem da agricultura, do comércio, das múltiplas e variadas profissões liberais?*¹⁴⁰

Operar esta regeneração social, portanto, requereu a formulação sistematizada¹⁴¹ de uma moral que reorientasse a ação do Estado para o bem-estar social, que conduzisse o sistema capitalista para uma política de pleno emprego, para a distribuição e o solidarismo econômico e que estimulasse o trabalhador à ação engajada e responsável no desenvolvimento da nação.

Assim foi, que se criou uma base prática para a ação, um projeto reformador que, segundo o depoimento do Cardeal Arns¹⁴², abriu a frente para situar o Brasil no seu lugar e dentro do mundo. A reorientação moral que se queria, além de servir como suporte discursivo e disciplinador, atuava como reformuladora de uma prática econômica e produtiva e que se estruturava no Brasil a partir da política nacional-desenvolvimentista.

Dentro do posicionamento de Alceu Amoroso Lima, esta nova atitude moral "deveria estar penetrada, assimilada, introduzida no povo para ressurgir como elemento de fermentação social."¹⁴³ A consciência de pertencimento a uma coletividade deveria ser estimulada a fim de assegurar objetivos, desejos e o desenvolvimento integrado da nação. Manter esta unidade significaria, para aquele momento histórico, a possibilidade de uma organização sistematizada em vista do progresso nacional. Para tanto, as estruturas

¹⁴⁰OLIVEIRA, D. Joaquim. Discurso pronunciado no Congresso Eucarístico em Criciúma - SC. *Discursos de D. Joaquim Oliveira*. Florianópolis: Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis, 1946.

¹⁴¹Em torno das editoras reconhecidamente católicas (*Vozes, Agir, Loyola*) gravitavam e reuniam-se os pensadores do humanismo cristão. Também editoras de outras expressões políticas privilegiaram este pensamento, basta lembrar a editora *Civilização Brasileira* que esteve na origem da editora *Paz e Terra* que teve como membros de seu conselho editorial os católicos Alceu Amoroso Lima, Alfredo Bosi e Luiz Eduardo Wanderley. "A *Paz e Terra* chegou a publicar numerosos artigos de autores brasileiros e estrangeiros que defendiam o engajamento temporal da Igreja e a conciliação entre a religião e o marxismo." PÉCAUT, Daniel. *Op. cit.*, p. 208.

¹⁴²CARDEAL ARNS, Paulo Evaristo. Tristão e os Direitos Humanos. *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vol. 6, 1978, pp. 221-228.

¹⁴³Alceu Amoroso Lima em entrevista a Frei Betto. *Vida Cristã e Compromisso Político. Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vol. 6, 1978, p. 212.

culturais, o cotidiano, o processo produtivo, a administração pública deveriam avançar naquela direção em que o "outro" deveria tornar-se "semelhante", sem diferenças e que não fosse representação do antagônico, do opositor, da resistência, do atraso e do diferente. Este avançar em direção à similitude passava ser critério de Unidade e sinônimo de Progresso.

Ademais, essa busca pela similitude serviu de alinhavo à composição do discurso ético-cristão e reforçou uma ética da relação e da ação, já que se tornava possível, aos olhos das lideranças católicas, a construção de uma pátria, em que o povo todo - massa e elite - assumiria o compromisso de realizar um projeto coletivo. Essa integração entre massa e elite em busca da transformação coletiva e solidária rompia tanto com o mito do capitalismo individualista, baseado numa ética lucrativa e concentradora, quanto com o socialismo marxista, baseado no conflito social e, mais exatamente, na luta de classes.

A Aspiração ao Desenvolvimento e a Marcha para o Povo

O caminho que se queria apontava para uma ética da salvação harmoniosa e solidária entre as classes, onde se exigia de cada membro uma parcela de esforço e de sacrifício em prol da coletividade. Por isso, o trabalho e toda ação sempre deveriam ter um fim social, já que o próprio indivíduo dependeria desta mesma sociedade para existir. Segundo Romeu Dale, "o trabalho autêntico, que produz bens úteis, é um apelo à fraternidade; é o gesto pelo qual nós estendemos a mão ao nosso vizinho, a fim de trocarmos mutuamente os nossos serviços, ou os bens que são fruto da nossa atividade. Unidos nessa solidariedade ajudamo-nos mutuamente a crescer, e criar aos poucos a civilização. Impossível o progresso sem o esforço solidário dos trabalhadores de todos os

matizes.[...] O trabalho é, pois, a condição indispensável para a existência e o desenvolvimento de uma civilização."¹⁴⁴

As instituições e, especificamente, a religiosa apareceram como instrumentalizadoras e guias desta ação/relação. Exigindo do indivíduo a ação para o bem comum, empenharam-se em traçar um empreendimento coletivo, baseado na racionalização do trabalho, na normatização das condutas e na consolidação de valores entendidos como universais. Dessa maneira, os hábitos cotidianos, as especificidades culturais, as diferentes cosmovisões, as técnicas rudimentares de produção, denunciavam a falta de objetivos comuns e o despreparo das lideranças políticas na solução dos problemas brasileiros.

A busca por um projeto comum e sistemático abria espaço para a ação da Igreja, uma vez que seu discurso corroborava a necessidade de reorientação político-econômica mundial e voltava-se para um planejamento estruturado a partir da organização do trabalho social, do engajamento político, da reconversão a valores cristãos e de uma ética da relação sem conflitos. Isso fez com que a própria Igreja aceitasse e acreditasse que a pura e simples consciência do homem engajado socialmente e penetrado por valores cristãos realizaria na história a tarefa de regeneração da sociedade.

Otimista com a evolução material da sociedade brasileira, a Igreja acreditou no desenvolvimento lento e gradual da economia, pois entendia que os obstáculos estruturais seriam contornados por meio da opção do povo brasileiro em aceitar as orientações cristãs de um projeto que conclamava a todos à ação coletiva e solidária. Nas palavras do Papa Pio XII, "para que alguém se empenhe com ardor na edificação de uma sociedade temporal em que possa florescer, sem receio, a iniciativa particular, onde, no respeito absoluto pela

¹⁴⁴DALE, Romeu. Teologia do Trabalho. *Op. cit.*, 1955, p. 600.

personalidade humana, se expandam as aptidões e os recursos de cada um, onde se possa aderir, com toda a alma, aos princípios superiores, morais e religiosos, é necessário crer nos valores espirituais e contar firmemente com o seu triunfo sobre todas as forças de desagregação e de discórdia."¹⁴⁵

Essa fidelidade à comunidade, retomando sobre si, se necessário fosse, o sofrimento do outro, era sinal contundente de que o desenvolvimento seria alcançado irreversivelmente. Por isso, a Igreja foi ao encontro deste povo com o fim de lhe organizar a ação e dirigir suas potencialidades.

Atribuía-se ao povo a qualidade de ser nação, mas à elite diretora caberia a responsabilidade de dar organicidade e forma a um povo considerado informe. Portanto, a crença na ação racional e sistemática do todo social, motivada pela consciência de pertencimento a uma coletividade, fomentaria a mudança das estruturas. O discurso religioso também criava e representava esta realidade que se queria operar, acrescentando significações e sentidos ao mundo real.

A ação social apresentava-se como única saída e era considerada como sinal da realização de uma vocação natural e desejável, onde todos teriam sido chamados a um mesmo projeto e onde não poderia haver disparidades e antagonismos desintegradores. Fazia-se mister, engendrar similitudes, buscar uma pretensiosa e única alma brasileira e precisar a cena virtual do sentimento brasileiro, consubstanciado num projeto desenvolvimentista e solidário com características fraternas e, por isso mesmo, sacrificiais, onde o Brasil era apresentado como senhor de seus próprios destinos.

A ação social católica atua, sob a dependência da Hierarquia, nos meios estudantis, no meio independente e no mundo operário e rural. (...)

¹⁴⁵Discurso de Pio XII à Organização Internacional do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 15, fasc. 02, junho de 1955, p. 464.

Vivendo tarefas diretamente temporais, os cristãos mais conscientes sentem a beleza da vocação de construir o mundo em Cristo, sem esquecer os riscos de cair num humanismo puramente terrestre.

Face a este plano divino, os movimentos de ação católica se colocam frente às realidades nacionais, para nelas atuar, como o fermento do Evangelho e em união estreita com os seus Pastores. Neste sentido, foram trazidos à Comissão Episcopal de Ação Católica, por parte das equipes nacionais e tendo em vista sua missão evangelizadora nos diversos meios, alguns assuntos, como Educação de Base, Reforma Universitária e Reforma Agrária, dentro da realidade brasileira.

(...) Testemunhamos, no decorrer destes dias de contato com os nossos assistentes, um trabalho realizado com espírito de dedicação, de sacrifício, com senso filial à Igreja e com desejo de crescer mais no aprofundamento de sua missão na Igreja, no momento brasileiro e sob a dependência da Hierarquia.¹⁴⁶

Voltava-se para o povo. Marchava-se sobre ele a fim de lhe organizar a ação para o desenvolvimento econômico. Mas, este povo continuava sendo entendido como uma massa desordenada e informe, sem identidade, que necessitava ser organizado. Portanto, seu advento como sujeito, nesse momento, ligava-se à sua mobilização a serviço do desenvolvimento econômico. Ele não se representaria, só deveria executar as vontades, os planos e os projetos. A execução destes projetos não seria mais que a confirmação do reconhecimento do povo como encarnação concreta da nação e, portanto, reconhecendo-se como uma comunidade nacional que resiste a todo o processo de individualização e onde a salvação residiria na reinserção do indivíduo na coletividade nacional. Assim, de acordo com os princípios básicos do Plano Nacional da Ação Católica de 1946, delineada pela Comissão Episcopal presidida pelo Cardeal Jaime Câmara entendia que, "todo o pensamento e energias têm como objetivo a reforma social Cristã. Mas esta não se faz sem uma influência poderosa na opinião pública. As medidas de transformação devem ser caminhos abertos; isto é, que a sociedade seja reestruturada em bases que possibilitem ao

¹⁴⁶COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. Mensagem aos participantes da VII Semana Nacional da Ação Católica Brasileira. In: *Boletim da Ação Católica*. Rio de Janeiro, n. 03, junho de 1961, p. 15.

homem alcançar, pelos seus esforços, e os da **comunidade solidária, um grau de bem-estar material** e espiritual que estabilize e dê tranquilidade às famílias. Que os **desajustados inevitáveis se constituam, apenas, em exceção das contingências humanas**. Na busca deste equilíbrio social é preciso convencer homens e mulheres de sua capacidade humana para resolver os problemas sociais que, segundo um falso critério, se julga que só os governos podem resolver."¹⁴⁷

Assim foi que o debate intelectual dos anos após a segunda guerra mundial girou em torno da redefinição do conceito de pessoa humana, dos seus direitos e de suas responsabilidades sociais. O resgate da dimensão social situou o indivíduo dentro de um universo de co-responsabilidades, de ordenamento e de empenho coletivo. As ciências sociais tornaram-se instrumento que habilitou o esforço de compreender e de redefinir as práticas sociais e que legitimou a ação das instituições.

Porta voz de um saber emergente na sociedade, as ciências sociais davam às instituições sociais a autoridade de empreender qualquer controle sobre as relações sociais com a finalidade de corrigir e tornar possível uma nova forma de produção, que exigia, por sua vez, uma nova adequação do tempo do trabalhador e de uma nova disposição comportamental dos indivíduos. Por isso, fazia-se necessário um planejamento estruturado a partir das bases científicas do conhecimento sociológico. Tornar possível o crescimento e o desenvolvimento da força produtiva, impunha o controle sobre o indivíduo, conseguido através da correção de suas condutas sociais e de suas técnicas produtivas. Para viabilizar esta prática correcional, as instituições revestiram-se do poder epistemológico das ciências sociais, qualificando-se para a ação de dirigir, controlar, julgar, punir e corrigir. Assim, o

¹⁴⁷ COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional de Ação Social Católica*. Rio de Janeiro: s/ed., 1946, p. 24. (grifo nosso)

ordenamento social seria conseguido através de um planejamento que partisse da observação clínico-sociológica da realidade social, com o intuito de normatizá-la e de reprimir qualquer sintoma de desvirtuamento, de periculosidade e de antagonismo.

*Urge, de fato, como recomendou nossa Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, iniciar na sociologia religiosa padres e leigos, para que nos livremos quanto antes do impressionismo religioso e possamos basear, de modo sólido, nossos planos de apostolado.*¹⁴⁸

A Igreja otimizava esta expectativa e esta crença na racionalidade una e indivisível através de um projeto social ordenado que acelerasse o crescimento e o progresso econômico. Conhecer a realidade sobre a qual se queria agir e transformar motivou a Igreja a aplicar os dados das ciências sociais com o propósito de coletar, registrar e analisar a situação econômica, as relações sociais e o modo de produção brasileiro.

Esse levantamento das realidades sociais possibilitava a visualização das necessidades básicas e, ao mesmo tempo, a penetração de um agente legitimamente autorizado pelo saber sociológico para disciplinar condutas e para racionalizar as etapas da produção. Esse saber estava recoberto de um conhecimento científico capaz de determinar e de dirigir os grupos sociais dentro de uma ordem, principalmente aqueles grupos que não se enquadravam aos preceitos do trabalho racional e sistematizado. Foi assim que, respaldada sobre o conhecimento sociológico, a Igreja abriu-se para um Plano Nacional de Ação Social com o fim de reestruturar a economia e a sociedade brasileira, buscando instrumentos que permitissem estimular o desenvolvimento nacional.

Seguindo as diretrizes traçadas pela Santa Fé, através de numerosos documentos sobre as linhas mestras de uma reforma social cristã, o Episcopado brasileiro, há um ano, lançou impressionante Manifesto, convocando todos os católicos e todos os homens que crêem em Deus, para um

¹⁴⁸SECRETARIADO GERAL DA CNBB. Declaração dos Arcebispos e Bispos participantes da Semana Nacional da Ação Católica de 1957. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 17, fasc. 02, 1957, p. 508.

trabalho firme de reestruturação econômica, social, política e espiritual do Brasil.

Os primeiros resultados de união e ação dos católicos, no campo social, já se fazem sentir. (...) Foi com este intuito que, no Primeiro Congresso Nacional da Ação Católica, os Eminentíssimos Cardeais e os Exmos. Srs. Arcebispos e Bispos presentes resolveram organizar um Plano Nacional de Ação Católica, para aplicação imediata em todo país.¹⁴⁹

A ação legitimada pelo saber sociológico e a certeza de transformação da realidade por meio da leitura correta dos dados levantados pelas ciências sociais impulsionaram a Igreja a um projeto de reorganização social. Na própria formação do clero dever-se-iam contemplar noções básicas de administração e de sociologia. E só assim o clero se apresentaria apto a desenvolver uma ação organizada ou, pelo menos, a abrir, na comunidade em que estava ligado, caminhos de acesso aos técnicos e sistematizadores da atividade produtiva.

Essa certeza em resolver os problemas do desenvolvimento econômico estava assentada sobre um saber sociológico detetor dos desvirtuamentos sociais e sobre a crença de ver na sociedade brasileira a vocação para o desenvolvimento. De qualquer maneira, precisavam-se estimular as virtudes vocacionais do povo brasileiro, incitá-lo a unir-se e conduzi-lo a uma epopéia coletiva. Segundo o relatório do Secretariado Nacional da Ação Católica de 1946, "a politização deveria levar todos e cada um a participar mais efetivamente na construção da comunidade em todos os seus níveis, dos grupos locais à comunidade nacional e internacional. Significaria um esforço de conhecimento da situação o mais claro, objetivo e global possível. Exigiria que cada um participasse da organização

¹⁴⁹ COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional de Ação Social Católico*. Op. cit., 1946, p. 19.

concreta da sociedade, tentando construir estruturas que favorecessem a comunhão das pessoas."¹⁵⁰

Engajar-se e solidarizar-se com a sociedade inteira eram as palavras de ordem. Ir ao encontro do povo era desejável, desde que ele assumisse o compromisso de mudar seus hábitos comportamentais e suas práticas produtivas. Em outras termos, sua cultura e seu cotidiano deveriam ser alterados a fim de se estabelecer na sociedade uma nova racionalidade. Como todos teriam sido chamados a um projeto coletivo, não poderia haver disparidades. Assim é que as instituições teriam que dar forma ao povo, estimulando-o, segundo Paulo Freire¹⁵¹, para uma ação transformadora da realidade. "Era preciso que se formasse, no Brasil, uma ampla frente, congregando todos que trabalham para suprimir as causas da miséria do povo brasileiro. O sofrimento do povo era apenas uma consequência. As causas que geravam esses sofrimentos eram mais profundas. Só podiam ser eliminadas com planificação e reformas de base."¹⁵²

Os representantes das instituições sociais - intelectuais, padres, políticos, artistas - formariam esta ampla frente. A partir desta elite diretora, identificada com as maiorias populares, é que se proporia as soluções para os problemas sociais da nação brasileira. O "homem comum" seria apenas um objeto epistemológico a ser classificado, normatizado e "conscientizado", alguém que deveria acolher os planos e os projetos da elite diretora.

Dentro desta nova emergência epistêmica, o "homem comum" foi recuperado pelas artes plásticas, pelas ciências sociais, pela literatura; ganhou um rosto, uma

¹⁵⁰SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Op. cit.*, 1964, p. 07.

¹⁵¹Paulo Freire recebeu influência dos cristãos humanistas: Jacques Maritain, Gabriel Marcel e Emmanuel Mounier. Cf. PECAUT, Daniel. *Op. cit.*, p. 167.

¹⁵²FREIRE, Paulo. Livro de Leitura. Lição 68, citado por PÉCAUT, Daniel. *Op. cit.*, p. 166.

representação; teve visibilidade; não foi um simples "Jeca Tatu", abandonado a uma visão anedótica dos seus problemas; foi alguém considerado em toda sua integridade; mas que necessitou de um organismo habilitado e legítimo para lhe trazer as soluções de um cotidiano entendido como desastroso, atrasado e supersticioso. Isso quer dizer que o povo foi trazido para um projeto político-econômico sem condições reais de dispor de seus desejos e de suas vontades. Foi dentro desta cosmovisão que as instituições entenderam e estimularam a solidariedade e o engajamento social. Segundo Octávio Ianni, "esse interesse novo do pensamento brasileiro pelo homem comum nasceu e desenvolveu-se amplamente durante a vigência da **democracia populista** (1945-1964). (...) Pela primeira vez, de modo sistemático, o homem comum foi encarado em toda a sua integridade. O que torna as artes e as ciências sociais dos últimos tempos uma manifestação fundamental da cultura brasileira é o fato de que elas estão preocupadas com os dilemas dessas pessoas. Os seus personagens são os homens simples. No campo e na cidade, elas estão voltadas para os anônimos, aqueles que trabalham com as mãos."¹⁵³

Todo empenho, nesse momento, de intelectuais¹⁵⁴, artistas¹⁵⁵, estudantes¹⁵⁶ e religiosos apoiava-se na capacidade de incitar o povo para uma epopéia coletiva de interesses comuns e de superação de si mesmo.

A marcha para o povo manteve, no entanto, uma sociedade desigual e hierarquizada, reduzindo o povo, muitas vezes, a uma massa de manobra. A crença num crescimento econômico auto-sustentável da nação apresentava-se como único meio pelo

¹⁵³Citado por MOTA, Carlos G. *Ideologia da Cultura Brasileira*. São Paulo: Ática, 1980, pp. 233-234.

¹⁵⁴Citamos Celso Furtado, Paulo Freire, Roberto Campos, Roland Corbisier, Hélio Jaguaribe, Álvaro Vieira Pinto, Caio Prado Júnior, Graciliano Ramos, Oscar Niemeyer, Ênio Silveira, Carlos Nelson Coutinho, Alceu Amoroso Lima, Leonel Franca, José Caio.

¹⁵⁵Entre tantos, lembramos de Gianfrancesco Guarnieri, Dias Gomes, Oduvaldo Vianna, Augusto Boal, Carlos Diegues, Ferreira Gullar, Arnaldo Jabor e Carlos Castilho, todos membros dos Centros Populares de Cultura.

¹⁵⁶Os estudantes estavam ligados à UNE e aos movimentos católicos da JAC, JOC e da JUC.

qual o "homem comum" teria acesso aos benefícios gerados. Fazer crescer o Brasil, a partir do esforço e do sacrifício coletivo, tornava-se a condição única e necessária de se suprimir a miséria. A função da elite diretora estaria em fomentar a solidariedade entre os "homens comuns" em torno de um projeto desenvolvimentista. Portanto, só com o desenvolvimento econômico, conseguido através de novas técnicas de produção, da reeducação de valores culturais e da adequação do tempo do trabalho, seria possível assegurar as condições mínimas de existência. Os representantes dessa elite diretora assumiram o papel de dar forma a um povo considerado amorfo, engendrando um movimento elitista engajado que atingiu as Artes, as Universidades, a Igreja e o Estado.

Esse entusiasmo pelo progresso, pelo desenvolvimento e pelo desejado conforto social proporcionou a oportunidade para a convergência dos diversos setores sociais que se colocavam à disposição de um projeto comum. A eclosão de um movimento engajado, que não dispensava, logicamente, a oposição e a cisão, animou as instituições e organizações sociais para a formação de uma frente ampla de batalha contra o subdesenvolvimento nacional. Esses organismos institucionais pretendiam formular um sentimento de massa e de consciência solidária e, por isso mesmo, deveriam esforçar-se para chegar até o povo. O pano de fundo deste esforço possibilitaria às camadas populares a assimilação e o acesso ao saber desses organismos institucionais. Portanto, o movimento engajado dos agentes de "conscientização" das massas populares visava uma transformação de realidade a partir da redefinição dos hábitos culturais e da reestruturação sistematizada e racional da atividade econômica.

A emergência desta "revolução social brasileira" perspectivou uma reforma de base na sociedade e confirmou a entrada em cena do povo como protagonista de um projeto nacional-desenvolvimentista. Os agentes desta "revolução", ligados às organizações e às

instituições sociais, deveriam consolidar este empreendimento, apresentando-se como orientadores, organizadores e conscientizadores de um saber e de um agir que deveriam ser experimentados e assimilados pelo povo. Essa interferência no meio popular alertou as instituições para uma ação organizada e, quando possível, conjunta.

Foi assim que, nesse momento, se compôs uma rede organizacional polimorfa, que circunscreveu a realidade social em torno de uma orientação elitista e homogênea, onde grupos sociais estariam sujeitos à interferência, à correção e ao controle. Portanto, seqüestrados os seus desejos e a sua identidade cultural, esses grupos sociais tornavam-se protagonistas de uma emergência desenvolvimentista, porém, reféns das vontades e dos interesses daquela rede polimorfa.

A partir desta leitura, pode-se dizer que os Centros Populares de Cultura (CPCs), inicialmente criados em São Paulo em 1961, por gente ligada a teatro e que pertencia ao Teatro de Arena, tinham esta disposição em atingir e mudar a cultura das massas populares. Incitando o povo a unir-se e a eliminar a "defasagem cultural", os CPCs acreditavam que a mudança da consciência subjetiva responderia às exigências objetivas que levariam a sociedade brasileira ao desenvolvimento. Acelerar a mutação das consciências ou corrigi-las significaria acelerar o processo histórico. Apesar do viés marxista de alguns artistas ligados aos CPCs e da crença otimista de que as classes populares logo chegariam ao poder, ficou flagrante a intenção reformista da sociedade e a ação disciplinadora e correcional que se deveriam ter para poder operar uma mudança substancial do país.

A marcha dos CPCs para o povo desembocou na ação sobre a cultura popular com o intuito de apagar-lhe sua origem sócio-cultural e imprimir-lhe uma nova consciência, uma consciência una e indivisível para o progresso e para o desenvolvimento nacional.

Arnaldo Jabor, participante dos CPCs, ao fazer uma análise retrospectiva daquele momento, descreveu bem aquela atmosfera que pretendia conduzir o povo a uma "revolução cultural".

O que ficou de maravilhoso no período de 61-64 da Cultura Basiliensis foi justamente a doideira conscientizante que se apossou dos artistas. Como as esquerdas estavam próximas do poder, montaram-se mil veículos de conscientização em massa do povo brasileiro. Aviões, caminhões transformáveis em palcos, circos, funâmbulos, etc., saíram pelo país afora numa louquíssima mambembice revolucionária, nunca vista na história das esquerdas próximas do poder. O povo olhava embasbacado aquela multidão de jovens que lhes ensinavam coisas de dedo em riste, lhes faziam equações, empurrões, gritos de estímulo, eias! sus! querendo transformar os operários e camponeses em revoadas de torsos heróicos. O que ficou foi esta inédita, incrível, infantil, generosa, genialmente ridícula crença nos poderes transformadores da arte. Nunca se acreditou tanto na arte como força política, no mundo! Ficou disto também um amor pela marca registrada da criação latino-americana. De novo, de um novo ângulo, voltou-se a olhar o Brasil: não mais a anta de 26, nem o tatu de 37, nem os índios, nem Macunaima, mas o povo, malvisto, desfocado, esquematizado, mas, afinal de contas, entrevisto.¹⁵⁷

O Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), criado em 1955 por decreto presidencial no governo de Café Filho, também representou, ao lado da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), esse momento de efervescência e de otimismo na mudança das estruturas econômicas do Brasil. Tanto o ISEB quanto a CEPAL entendiam que era necessária a interferência dos agentes técnicos no mundo da produção industrial e, principalmente, agrícola e do aperfeiçoamento tecnológico. Somar forças com outros organismos ou instituições sociais, como a Igreja Católica, fazia-se necessário, uma vez que o empreendimento econômico e desenvolvimentista exigia a ramificação dos poderes de disciplinarização e de controle para as esferas mais próximas ao meio social produtivo e com mais força de legitimação.

O ISEB e a CEPAL, apesar de suas divergências internas, tornaram-se símbolo da síntese nacional-desenvolvimentista, provocando grandes debates e fornecendo o

¹⁵⁷ Citado por HOLLANDA, H. B. de. *Impressões de Viagem*. São Paulo: Brasiliense, 1981, pp. 28 e 29.

alicerce teórico para a ação do Estado e para numerosos grupos. O ISEB, em particular, tinha por objetivo aplicar dados das ciências sociais à análise crítica da realidade brasileira, buscando instrumentos que permitissem promover o desenvolvimento nacional.

Em 1959, o Instituto Superior de Estudos Brasileiros entrava numa segunda etapa, abrindo-se ao pluralismo teórico e acreditando numa ciência social mais engajada e, nas palavras de um dos membros, Roland Corbisier, aberta à participação de uma "revolução nacional brasileira."¹⁵⁸ Apesar da nova linha teórica apontar para um processo de radicalização social, de autonomia econômica e de reformas de base, mantinha-se o pressuposto de que uma *intelligentsia* onipotente, engajada e vocacionada conduziria a transição "revolucionária" para um país desenvolvido, senhor de seus destinos e que avançaria no sentido de uma racionalidade crescente. Deste modo, a "idéia" que nasce do homem esclarecido e formado nas ciências sociais estimularia e provocaria o desenvolvimento econômico. Para Corbisier, "é o fenômeno cultural, a "idéia" que, à maneira de um estimulante, incide no processo econômico, provocando a sua aceleração; ora é o fenômeno econômico, que, pela magnitude e urgência dos problemas que apresenta, desafia o homem, forçando-o a tomar consciência desses problemas e inventar suas soluções."¹⁵⁹

Nesta marcha irresistível para o povo, as campanhas de alfabetização de adultos também refletiram o otimismo de uma nova era para a sociedade brasileira e levaram as lideranças engajadas a crer numa mudança cultural da massa popular.

Assim, neste nosso plano de ação social incluímos um apelo à

¹⁵⁸Cf. CORBISIER, Roland. *Formação e Problema da Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959.

¹⁵⁹idem, pp. 83-84.

*mobilização dos católicos, para a alfabetização dos adultos, em grande escala. (...) Os vigários em seus salões paroquiais organizem cursos noturnos para ensinar, aos homens e as mulheres que, em nossa pátria, cresceram sem as luzes da instrução. Esta, porém, não basta. É preciso formar, incutir princípios sadios, mostrar os feitos de nossa história, transmitir noções de moral e doutrina cristã, preparando, desta forma, um povo consciente, para participação em todas as manifestações da vida nacional. Ao Departamento de Educação e Cultura da Ação Católica cabe o papel preponderante nesta obra de patriotismo.*¹⁶⁰

Alfabetizar tornava-se um meio de conscientizar as massas e organizá-las para uma ação em conjunto. O Movimento de Cultura Popular (MCP), implantado por Paulo Freire e Germano Coelho em 1960 na cidade de Recife, e o Movimento de Educação de Base (MEB), lançado pela Igreja e fundado em 1961, ganharam um lugar de destaque nesta corrida à epopéia reformista da sociedade brasileira. Conforme Lustosa, "a CNBB e o Ministério da Educação se deram as mãos e as verbas em um programa de cultura popular excepcional. Nele os antigos militantes da JUC encontraram espaço ideal para desenvolver um plano de mentalização rápida no meio rural."¹⁶¹

A tomada de consciência das condições sócio-econômicas deveriam abrir caminhos para uma ação engajada e ativa dos alfabetizandos, desde que sempre orientados dentro do processo educativo e numa relação orgânica com o todo social. Mantinha-se a idéia hierarquizante e autoritária de uma elite diretora não-alienada, bem ao estilo de Maritain, que deveria identificar-se com as maiorias populares e que, por isso mesmo, seria capaz de guiar, orientar e organizar a massa considerada informe.¹⁶²

¹⁶⁰COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional de Ação Social Católica*. Op. cit., 1946, p. 23. (grifo nosso)

¹⁶¹LUSTOSA, Oscar. *Op. cit.*, p. 70.

¹⁶²Cf. FREIRE, Paulo. *Educação e Atualidade Brasileira*. Recife: Escola de Belas Artes, 1959 (tese); e Escola Primária para o Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, n^o. 82, 1961.

A Igreja em Busca da Reforma Social e Econômica do Brasil

Era notória também a participação e a influência da Igreja nos mais diversos movimentos de reforma social desse período, fosse através da ação engajada de algum padre de paróquia num desses movimentos ou através do acesso livre da Instituição e, mais especificamente, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) nos Ministérios e nas Secretarias de Estado.

A Igreja assumia o compromisso de contribuir para a solução da questão social, tomando a iniciativa de envolver e articular os leigos católicos para a ação transformadora da realidade. A aspiração ao desenvolvimento e ao bem-estar, através de uma empresa complexa, situou-a numa cruzada de renovação. Inspirando-se na filosofia cristã francesa (Maritain, Marcel e Mounier), empreendeu um programa de ação social que visava o desenvolvimento racional e sistemático da economia, ao mesmo tempo, que vislumbrava a purificação do capitalismo individualista e sedento pelo lucro fácil. Por isso, segundo o Cardeal do Rio de Janeiro, "o programa ideológico da Igreja é perfeito na sua concepção; possível na execução; realista e não utópico, por basear-se em Deus e no homem, cuja dignidade considera e respeita em toda a sua grandeza, mas também dentro das limitações imposta pela própria natureza humana. É um sistema exigente como nenhum outro, por fundamentar-se na justiça e caridade. As falhas na aplicação prática desse programa não sejam imputadas à Igreja, porque elas não destroem a legitimidade de seus princípios."¹⁶³

A ação solidária em direção ao bem-estar social deveria quebrar o gelo da relação capital/trabalho e inaugurar um novo paradigma social, reconhecidamente cristão,

¹⁶³CARDEAL CÂMARA, Jaime de Barros. *A Igreja e o Comunismo. 31ª Carta Pastoral*. Petrópolis: Vozes, 1960, p. 19.

onde a nação pudesse espelhar-se e objetivar sua trajetória política e econômica. Propunha-se um novo modelo de cristandade, ao sabor das encíclicas papais e da filosofia humanista cristã, onde a Igreja influenciaria as esferas de decisão pública e assumiria a execução de um projeto social em conjunto com o Estado brasileiro.

A colaboração com o Estado baseia-se no fato de terem ambos (Igreja e Estado) objetivos comuns, por estarem ambas as instituições a serviço do homem. Nesse serviço, a Igreja pode cobrir aspectos que o Estado não pode preencher.

É um típico caso de processo conjuntivo de cooperação entre duas instituições que perseguem objetivos comuns, pelo menos se tem como objetivo da ação de ambos o bem comum da sociedade.

Além disso, predomina a visão de uma sociedade harmônica em que todos os seus componentes cooperam para o bem comum. Essa colaboração, mais que uma simples conveniência, é uma necessidade.¹⁶⁴

Adaptando sua ação pastoral ao novo tempo, a Igreja, ao lado do Estado, apresentava-se como arauto de uma nova era. Representando legitimamente a sociedade e mantendo uma estrutura paroquial que permitia o contato direto com aqueles que deveriam ser atingidos, esta Instituição colocou-se na militância, propondo a passagem de um modelo subdesenvolvido para um modelo racionalmente produtivo e desenvolvido. Não foi por acaso, após sucessivas tentativas de reforma social e de reestruturação da economia brasileira, que em 05 de abril de 1962 a V Assembléia Geral da CNBB aprovou um Plano de Emergência, segundo as orientações da carta apostólica de João XXIII *Ad Dilectos Americae Latinae Populos*, de 1961, que "pedia aos bispos que se esforçassem por mostrar aos governantes e a todos os responsáveis a urgência de uma reforma das estruturas sociais no sentido de uma promoção das massas subdesenvolvidas, que a hierarquia e a Igreja, num

¹⁶⁴BERNAL, Sérgio. *Op. cit.*, p. 47.

papel subsidiário, dessem a sua cooperação e este esforço de participação humana e tomassem no seu seio uma parte ativa."¹⁶⁵

Essa busca pela promoção das nações subdesenvolvidas animava a Igreja para a ação integrada e conjunta com o Estado brasileiro, com os diversos setores da sociedade civil e com os movimentos elitistas. Era necessário que todos estivessem envolvidos nesta cruzada, apoiando, colaborando e cooperando. Essa busca pelo desenvolvimento deveria unir Estado, Igreja, empresários, intelectuais e trabalhadores numa ação sem conflitos e que seria alcançado através de objetivos comuns e de um projeto único, orgânico e integral. Conforme o historiador Raimundo Caramuru de Barros, "o desenvolvimento deveria ser um processo integral, envolvendo o homem todo e todos os homens, não poderia ser alcançado com base nas disparidades sociais e regionais."¹⁶⁶

A ação engajada exigia o resgate de toda realidade. Não era simplesmente o resgate da realidade miserável, mas uma proposta de transformação de toda sociedade. A partir do método "ver-julgar-agir", a Igreja queria preparar o porvir. O método, utilizado pelos membros da Ação Católica, foi assumido pelos bispos e padres e assim se foi conseguindo uma aproximação mais objetiva da complexa realidade social e uma percepção de que o trabalho organizado e solidário seria o bastante para realizar o bem-estar necessário. A capacitação de seus agentes dar-se-ia por meio das ciências sociais que ofereciam os instrumentos adequados à observação e à classificação da realidade social. Isso proporcionaria uma ação mais abalizada e uma certeza de retomada definitiva rumo ao crescimento e ao desenvolvimento econômico-social.

¹⁶⁵Citado por ALVES, Márcio Moreira *Igreja e Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 72.

¹⁶⁶MARIAE, Servus. *Para entender a Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 108.

A Igreja apresentava-se como Instituição representativa das vontades populares, uma espécie de elite elevada e sacral, de caráter firme, colocando-se como Instituição modelar da sociedade. Ela tinha a convicção sólida de que um povo só cresceria, aprimoraria e geraria um excedente produtivo competitivo se estivesse integrado solidariamente com um projeto comum, sustentado por princípios morais e culturalmente elevados e por diretrizes político-econômicas que interviessem na organização do trabalho e na racionalização da produção e que instaurassem a harmonia entre capital e trabalho, entre empresário e operário. Assim, conforme a encíclica *Pacem in Terris* de João XXIII, "a mudança social para maior justiça deveria ser progressiva e conduzida a partir do interior, o que excluía as reformas completas, os procedimentos quase revolucionários que queimaram etapas, o recurso à violência."¹⁶⁷

O fato da Igreja engajar-se na revisão das estruturas sociais, fez com que os seus agentes - bispos, padres, religiosos e leigos engajados - se colocassem diante de uma proposta reformista da sociedade, baseada na renovação cultural e na sistematização do trabalho social.

*Em 1960, aproveitando o Congresso Mundial da Juventude Rural, realizado em Lourdes (França), sobre a fome no mundo de hoje, procurei visitar várias experiências de pastoral de conjunto para conhecer de perto esse esforço de renovação que até aquele momento só me chegara através de informações e publicações escritas. Essa vivência permitiu-me a quilatar melhor as dimensões teológico-pastorais do empreendimento e, ao mesmo tempo, as grandes diferenças entre a experiência francesa e a experiência brasileira. (...) A atitude de abertura foi sobretudo patente na entrevista com Mons. François Marty, então arcebispo de Reims, e com Mons. Matagrín, à época vigário-geral da arquidiocese de Lyon, que chegou a passar-me cópia de trabalhos seus, ainda em manuscrito. Várias dessas reflexões foram aproveitadas depois como subsídios aos textos sobre renovação paroquial e renovação do ministério sacerdotal, inseridos no Plano de Emergência.*¹⁶⁸

¹⁶⁷JOÃO XXIII. *Pacem in Terris* (1962), citado por PORTELLI, Hugues. *Os Socialismos no Discurso Social Católico*. Op. cit., p. 56.

¹⁶⁸MARIAE, Servus. *Para Entender a Igreja no Brasil*. Op. cit., pp. 144-145.

Ademais, fazia-se mister conhecer regionalmente os desafios para favorecer um planejamento mais realista. Olhando para as realidades regionais, percebiam-se diversos dramas sociais peculiares a cada uma destas regiões. Sincretismo religioso, crescimento das favelas, produção agrícola deficitária e atrasada, desorganização do trabalho social, falta de saneamento básico e de centros de saúde, analfabetismo, resistência cultural e problemas fundiários eram alguns dos sintomas patológicos que desintegravam e impediam o avanço sócio-econômico e que, por isso mesmo, deveriam ser combatidos.

A análise sociológica da Igreja creditava pouca importância às pressões do mercado externo e às políticas intervencionistas do capital mundial. Estava convencida, assim como os representantes da CEPAL, de que as alternativas viáveis ao desenvolvimento brasileiro dependeria exclusivamente de uma ação organizada internamente de toda sociedade, a fim de assegurar um nível de produção sustentável e de bem-estar para a população. Assim, o programa de desenvolvimento para o Brasil, elaborado pela Igreja, ao mesmo tempo que perspectivava uma nova relação social do trabalho e da produção, oferecia também um conteúdo explicativo para as massas populares.

*No domínio cultural recomendamos aos Assistentes e Dirigentes Nacionais da ACB estudar a fundo as diretrizes da "educação para o desenvolvimento", contribuindo assim para uma ampliação indispensável e urgente da noção de desenvolvimento, já que seria uma estreiteza inconcebível e um erro lamentável entendê-lo apenas em termos econômicos.*¹⁶⁹

Para a Igreja, o desenvolvimento da sociedade dependeria de uma nova ética do trabalho que contemplasse os princípios morais de solidariedade. A prática solidária, por

¹⁶⁹SECRETARIADO GERAL DA CNBB. Declaração dos Arcebispos e Bispos participantes da Semana Nacional da Ação Católica. *Op. cit.*, 1957, p. 508.

sua vez, deveria assentar-se sobre um empreendimento social organizado e racional, onde os princípios cristãos legitimariam uma verdade e uma ordem e serviriam para formar uma totalidade orgânica e homogênea. O desenvolvimento realizado pelo trabalho coletivo e responsável ultrapassaria a realização pessoal, voltando-se para a satisfação do todo social. O esforço no trabalho passaria a ter uma outra ética. O trabalho seria o modo próprio de construir e realizar o mundo todo e não somente a pessoa. O homem caminhando na história daria mostras que a construção da sociedade não seria apenas individual, mas coletiva, sinal de salvação de todos. Essa ascese deveria contemplar a própria coletividade, a própria nação, onde o trabalho não representaria a ambição, a avareza e o enriquecimento pessoal, mas o bem-estar social, o desejo de simplicidade, a aceitação de uma vida frugal e simples. A questão social do trabalho, portanto, era uma questão de consciência esclarecida e reta, uma questão de vida ascética, sem ambições descabidas e sem a perspectiva de um futuro promissor.

O homem do campo era o que melhor traduzia essa sensibilidade social. Considerado pela Igreja como o sujeito ideal e universal da nova era, o camponês trazia consigo os princípios e os valores cristãos, a dimensão solidária e dedicada, a obediência e o respeito à hierarquia institucional. O recrutamento deste sujeito fazia-se necessário já que, por um lado, sua organização social e sua participação ativa consubstanciaria o ideário reformista e, por outro lado, preveniria esta gente rural das manobras dos partidos e dos sindicatos de esquerda. Por isso, segundo o Padre Cornélio da Silva, "entre os camponeses, devem promover-se iniciativas concernentes à assistência religiosa, moral, econômica e

social das classes agrícolas. As instituições e obras de caráter cooperativo e mutualista têm sido verdadeiras muralhas de defesa contra a irrupção de correntes subversivas."¹⁷⁰

Neste sentido, foi significativo todo esforço concentrado da Igreja na busca pelo desenvolvimento e pela modernização do campo. A atenção maior dada ao homem do campo partia da premissa que o subdesenvolvimento rural dificultava o desenvolvimento urbano-industrial. Em outras palavras, isso queria dizer que a modernização do campo deveria realizar-se concomitante ao processo industrial.

O êxodo rural e a favelização seriam resultados das estruturas agrárias obsoletas. Por isso o homem do campo precisaria adaptar-se a um novo modelo produtivo e cultural capaz de dar conta às exigências de um mercado interno que se tornava urbano aos poucos. Além do mais, o campo ainda representava para a Igreja, apesar de algumas práticas religiosas e cosmovisões supersticiosas, o lugar por excelência da expressão católica e dos valores morais de fidelidade e de solidariedade. Valores estes requisitados e queridos num momento em que se desejava uma reforma social de base. Conforme o Raimundo de Barros, "levar o homem rural a tomar consciência de seus problemas e a se organizar para tentar uma solução, ao mesmo tempo em que respeitava a religiosidade popular, quebrava-lhe o fatalismo e dava ao agricultor cristão uma nova perspectiva."¹⁷¹

Entendia-se que no Brasil a realidade rural era profundamente religiosa, mas carente materialmente e sem instrução dogmática. Assim, a exigência de transformação estrutural na agricultura lançou a Igreja à participação ativa no desenvolvimento rural e nas questões relativas à saúde e à educação do homem do campo e da cidade. E só um homem

¹⁷⁰SILVA, Cornélio da. Orientações Pontificias sobre a Questão Rural. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 16, fasc. 4, dezembro de 1956, p. 838.

¹⁷¹MARIAE, Servus. *Op. cit.*, p. 97.

valorizado e formado dentro dos princípios cristãos e da técnica produtiva moderna poderia estar convicto do seu papel social e de sua vocação solidária e sacrificial. Era desejo do Episcopado que se estabelecessem, quanto antes, medidas seguras para se levarem aos homens e às famílias camponesas as possibilidades de melhoria.

Serviços de saúde ambulantes, escolas, moradias condignas, serviços de equipes de educadoras, terrenos para o cultivo, meios para a pequena criação, difusão da pequena propriedade, são iniciativas que se devem pôr em prática sem delongas, pela ação dos particulares e dos poderes públicos e a este trabalho daremos nossa entusiástica colaboração não só levando os católicos a esta modalidade de ação econômico-social, mais ainda influenciando os proprietários e fazendeiros para que também eles se incorporem a esta cruzada de renovação. A exemplo do que faz a Conferência de Vida Rural Católica do Estados Unidos, estamos dispostos a uma colaboração com o Ministério e as Secretarias de Agricultura, nas paróquias rurais, prestigiando e apoiando estes Departamentos de Serviço Público em levar aos homens da lavoura a defesa, a instrução, a assistência social, a difusão do cooperativismo, o crédito, o emprego da mecanização agrícola e a implantação do ensino profissional agrícola. Por sua vez o Ministério e as Secretarias de Agricultura facilitem as atividades católicas neste terreno, pelos meios ao seu alcance, sobretudo destacando técnicos de valor moral e profissional para visitar, orientar e encaminhar as iniciativas que forem surgindo, gradativamente.¹⁷²

A Igreja se situaria expressivamente no meio rural brasileiro, onde as estruturas paroquiais apareciam como estruturas suficientes para organizar as zonas rurais e para dar condições a técnicos, a sanitaristas e a agrônomos realizarem um trabalho de correção e disciplinarização do tempo e do corpo dos indivíduos. Impondo condutas e alertando para os exageros do agir prático, estes agentes tentaram dar visibilidade a uma "educação integral" do homem do campo.

Ademais, enquanto Instituição, a Igreja estabeleceu uma aliança explícita com o Estado, com o intuito de viabilizar o crédito agrícola, promover as semanas ruralistas,

¹⁷²COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional da Ação Social Católica*. Op. cit., 1946, pp. 24 e 25.

resolver os problemas do homem nordestino, aumentar o preço do produto agrícola, criar clubes e sindicatos rurais, manter centros de saúde, serviços de assistência rural e centros de treinamento. Esses objetivos eram definidos em gabinete ministerial ou em secretarias de Estado com a colaboração direta de membros da Igreja. Assim, muitas das pastas de Secretaria de Estado da Agricultura e da Educação e do Serviço de Informação Agrícola do Ministério da Agricultura foram ocupadas por padres. Portanto, muitas das ações orientadas para o setor rural, neste período, foram promovidas pelo governo com o apoio e a colaboração do clero. Várias reuniões, acontecidas em 1954, entre dirigentes do Ministério da Agricultura e membros da Igreja para estudar e resolver os problemas relacionados ao mundo rural, resultaram numa carta ao Presidente da República, Café Filho, onde foram expostos os critérios que deveriam guiar a participação destas duas instituições na vida do homem do campo. Diz num dos trechos desta carta que "o Ministério deve atuar em função do homem, do agricultor e de sua família, para que ele não fique à margem do progresso técnico. Os bispos querem associar-se aos organismos governamentais responsáveis para pôr-se a serviço do homem, e não meramente da produção, através de uma ação social metódica e dentro de objetivos comuns à Igreja e ao Estado. Este trabalho comum supõe sacrifício para a Igreja. Os prelados reconhecem o trabalho positivo dos técnicos do Ministério, mas não basta a pesquisa e a formulação de diretrizes. É preciso ajudar tecnicamente o pequeno agricultor. É necessário o empenho no trabalho educativo destes e é aqui que a Igreja se compromete a colaborar, fiel aos princípios de sua Ação Social."¹⁷³

A criação da CNBB em 14 de outubro de 1952, no Rio de Janeiro, contando com a presença de 20 arcebispos e do Núncio Apostólico, marcou a institucionalização da

¹⁷³Carta ao Presidente da República, Café Filho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 15, 1955, p. 773-774.

ação pastoral da Igreja no Brasil; foi uma tentativa de unir esforços conjuntos e de dar soluções aos problemas brasileiros. A primeira Assembléia Geral Ordinária, reunida em Belém, de 17 a 20 de agosto de 1953, já apareceu com um Plano Nacional para combater o espiritismo; estimular a reforma agrária; definir os estatutos da ACB; e criar um plano geral de atividades para o apostolado dos leigos¹⁷⁴. As Assembléias Gerais seguintes continuariam tratando do tema da reforma agrária e da condição do homem do campo. Era evidente que a situação dos camponeses tinha um lugar especial nas preocupações da Conferência, haja vista o fato de que a maioria das paróquias do país era rural e o contato e a influência dos padres com a realidade rural era maior do que na cidade.

A colaboração com o Estado permitiu à Igreja um acesso à esfera de decisão pública e uma parceria na execução de um projeto comum que visava a melhoria das condições materiais da população através da organização racional e solidária entre os setores produtivos da sociedade. Além disso, essa Igreja esperou do seu fiel uma abertura total para aceitar as leis disciplinares e as determinações dos superiores eclesiásticos. À Igreja cabia a interferência explicativa e orientadora na realidade sócio-econômica, não permitida ao fiel, que deveria seguir o que lhe era proposto. O relatório da Comissão Central da CNBB sobre *A Igreja e a Situação do Meio Rural Brasileiro* deixava claro: "a hierarquia tem consciência de sua missão perante os fiéis: a de orientar, disciplinar, corrigir, advertir traçar diretivas, com direito a ser escutadas, acatadas, não discutidas."¹⁷⁵

Dentro de uma visão eclesiológica que encerraria a posse da verdade e que representaria as vontades populares, a Igreja passou a interferir decisivamente na

¹⁷⁴Cf. BERNAL, Sérgio. *Op. cit.*, p. 32.

¹⁷⁵COMISSÃO CENTRAL DA CNBB. *A Igreja e a Situação do Meio Rural Brasileiro*. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 21, fasc. 4, dez. 1961, p. 949.

organização social. O Cardeal do Rio de Janeiro, Dom Jaime de Barros Câmara, o Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro, Dom Hélder Câmara, o Arcebispo de Porto Alegre, Dom Vicente Scherer, e o Arcebispo de Florianópolis, Dom Joaquim Domingues de Oliveira, foram representantes, entre outros, desse momento de efervescência reformista da sociedade.

Não foram raras as vezes que os governos Federal e Estadual sublinharam a participação patriótica da Igreja e sua ação engajada e comprometida, ao seu modo de ver, com a realidade carente, desorganizada e dispersa. Campanhas sanitárias e de educação rural por todo o Brasil eram promovidas. Queriam-se manter, através da organização do Secretariado em Defesa da Fé, as devoções populares, as folias e as mais diversas expressões religiosas sob controle, já que se considerava o fato de que somente uma religiosidade elevada e uma cultura que ultrapassasse as superstições, a ignorância e as doutrinas torpes, permitiriam ao povo brasileiro alcançar um estado de progresso e de desenvolvimento comparável aos de outras nações desenvolvidas. Segundo as palavras do Arcebispo de Florianópolis, D. Joaquim Domingues de Oliveira,

*É impossível uma verdadeira civilização sem a civilização moral; e não é possível uma verdadeira civilização moral sem a verdadeira religião. Assim, tanto mais progride uma nação quanto mais se alicerça em princípios cristãos. A superstição e o enfraquecimento do direito cristão são sinais da decadência e da instabilidade dos poderes humanos. É necessário para o Estado o muro, a fortaleza, as armas e a religião católica.*¹⁷⁶

(...) A Igreja forma uma estrutura granítica, é um bloco vitorioso e coeso, detentora da verdade integral. Não há pecado, defecção. Pode existir erros isolados. Por isso, a Igreja pode ensinar a sã doutrina, excitar o patriotismo, moralizar e tornar ativos os povos, criar a fraternidade, ordenar a obediência às autoridades e às leis. Só ela pode estabelecer a verdadeira ordem. E não há ordem onde há subversão da hierarquia católica. É preferível que uma obra não se faça, a fazê-la sem ou contra a vontade do Bispo. (...) A

¹⁷⁶OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão da Festividade do Senhor Bom Jesus, 01/08/1952. In.: BESEN, José Artulino. *D. Joaquim Domingues de Oliveira* (Antologia). Florianópolis: IOESC, 1979, pp. 38 e 39.

*Igreja é modelo de ordem e de disciplina. Não tem súditos para obstar e divergir.*¹⁷⁷

Além disso, o empenho da Igreja com o homem do campo tendia para a mudança de um modelo tradicional familiar para um modelo rentável e produtivo, que respondesse às exigências deste homem, do homem da cidade e da própria nação em desenvolvimento. Esse modelo rentável estava baseado na organização do trabalho, na modernização das técnicas de produção, na higienização do espaço rural, nos cuidados com a saúde, nas orientações doutrinárias dos princípios cristãos, no investimento de capital no setor primário e na política de crescimento populacional no meio rural. Assim, modernizar o campo seria o passo decisivo na busca por uma economia sustentável e moderna.

Diante desta emergência, em dezembro de 1959 foi criada a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), com o apoio decisivo da Igreja no governo de Juscelino Kubitschek, à frente da qual estava Celso Furtado. Talvez a SUDENE tornou-se o símbolo maior deste projeto comum entre Igreja e Estado, já que juntos organizaram uma ampla frente de combate à seca da região nordestina, de reforma agrária, de sindicalização rural¹⁷⁸ e de apaziguamento dos confrontos de pequenos proprietários com os grandes latifundiários - confrontos estes que eram estimulados e organizados pelo advogado Francisco Julião através das Ligas Camponesas. Segundo o historiador Oscar Lustosa, "não é de esquecer ou subestimar a presença e ação da Igreja em campanhas de

¹⁷⁷ OLIVEIRA, D. Joaquim. Glória a Deus, Paz na Terra. *A Gazeta*. Florianópolis, SC, 01 de janeiro de 1961.

¹⁷⁸ A sindicalização rural também foi setor prioritário da Igreja em favor da promoção e na arregimentação do trabalhador rural, com a finalidade de combater a interferência comunista no campo e de enfrentar a formação de sindicatos de esquerda. "Esta evolução dos fatos levou os bispos a dar um apoio mais decisivo ao esforço de sindicalização rural, iniciado no Nordeste, estendendo-o a outras regiões. D. Eugênio Sales, responsável então pelo Secretariado da Ação Social da CNBB, foi encarregado de coordenar os esforços em nível nacional. Foram fundadas, então, a Frente Agrária Gaúcha (FAG) e a Frente Agrária Goiana (FAGO), como movimentos para-sindicais, visando à preparação de líderes, a criação de sindicatos e o apoio jurídico e técnico ao desenvolvimento da luta sindical." MARIAE, Servus. *Op. cit.*, p. 130.

conscientização do povo em vista da melhoria e transformações sociais. Na raiz da criação de entidades como a SUDENE, SUDAN, SUPRA e outras siglas, o dedo da Igreja aponta a direção de um processo de reformas no qual o Estado entra com a parte técnica e até financeira, e a comunidade eclesial com o apoio da sensibilização e mobilização do povo, como também com a mística e a moral do verdadeiro desenvolvimento respeitador do homem e de seus direitos."¹⁷⁹

A área agrícola brasileira mantinha um caráter arcaico na produção, com técnicas rudimentares e, em muitas regiões do Brasil, com o trabalho baseado na violenta exploração. A produção era insuficiente e constituía um grande obstáculo ao desenvolvimento industrial, pois inviabilizava a manutenção das gentes da cidade devido os altos preços dos alimentos e, em contrapartida, a subsistência da população rural que obtinha um nível baixo de renda.

Vários foram os movimentos e programas organizados pela Igreja para resolver "os problemas de atraso do homem do campo", dentre eles se destacaram o Movimento de Natal, orientado pelo Bispo Auxiliar de Natal, Dom Eugênio Sales, e o Programa de Fomento à Produção Agrícola Catarinense, empreendido pelo Arcebispo de Florianópolis, Dom Joaquim D. de Oliveira. Esses movimentos, como tantos outros movimentos, estiveram ligados a um plano nacional de desenvolvimento e de estímulo à agricultura patrocinado pela Igreja. "Nesse mesmo momento, iniciou-se a colaboração da Igreja com o Serviço de Informação Agrícola (SIA), do Ministério da Agricultura, conjugando-se com os estímulos recebidos dos Congressos Católicos Internacionais da Vida Rural, animados por Mons. Luis Ligutti que, mais tarde, tornou-se observador permanente da Santa Sé junto à

¹⁷⁹LUSTOSA, Oscar. *Op. cit.*, pp. 64-65.

Organização da Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura (FAO). Dessa colaboração, surgiram várias semanas ruralistas organizadas pelo Ministério da Agricultura, em colaboração com (arqui)dioceses."¹⁸⁰

Não se mencionava o regime de propriedade, nem se fazia uma crítica ao sistema econômico dominante. A proposta era fazer com que o homem do campo se sentisse responsável pela edificação da nação e pela situação enfrentada pelo homem da cidade, que, recebendo um mísero salário, precisava comprar o alimento para sobreviver. O agricultor deveria remediar esta situação urbana, esforçando-se por produzir mais e melhor, dentro das orientações do pároco, dos técnicos agrícolas e dos higienistas. Esse sacrifício seria compensado pelo aumento do nível da renda agrícola, pela obtenção dos benefícios sociais e, principalmente, pela formação de um capital fixo (estradas, indústrias, centros urbanos, etc.) e pela manutenção do empreendimento desenvolvimentista e industrial. Para a Igreja, o homem do campo seria a grande promessa brasileira, alguém que precisaria ser promovido, considerado e representado pela Instituição que o reconheceu como católico e trabalhador, mas, também, como ingênuo, amorfo e limitado em sua prática produtiva. Portanto, ele deveria estar consciente da sua função social e econômica, consciente, também, de que sem ele não haveria a possibilidade de avançar e de suprir o setor industrial e, por corolário, o desenvolvimento nacional. Para o Padre Cornélio da Silva, "impõe-se, pois, como solução para se promover o verdadeiro progresso da vida dos campos, a observância daquela verdade fundamental sempre sustentada pela doutrina social da Igreja, a saber, que a economia de um povo é um todo orgânico, no qual as possibilidades produtivas do território nacional devem ser desenvolvidas em sadia e recíproca proporção.

¹⁸⁰MARIAE, Servus. *Op. cit.*, p. 106.

Jamais se teria tornado tão grande a oposição entre cidade e campo, se esta verdade fundamental tivesse sido observada. A este abandono das atividades rurais deve-se atribuir o desequilíbrio, ou melhor, o desastre da economia mundial, da própria civilização e da cultura modernas."¹⁸¹

A preocupação social da Igreja, contudo, não se limitou aos problemas agrários. O processo de favelização e o analfabetismo revelaram também o sintoma da inércia social e da apatia das lideranças públicas. Precisavam-se combater estes traumas sociais que caracterizavam as sociedades subdesenvolvidas e deixavam na agonia uma parcela da população. A Cruzada São Sebastião para urbanizar e humanizar as favelas do Rio de Janeiro, encabeçada pelo Cardeal Barros Câmara e pelo Bispo Auxiliar D. Hélder Câmara, e o Movimento de Educação de Base (MEB) para erradicar o analfabetismo do Nordeste, Norte e Centro Oeste do país, demonstraram a iniciativa idealizadora da Igreja em busca de reformas sociais urbanas. Experiências como da Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (FASE), organizada pelo Pe. Edmundo Leising, com o objetivo de angariar fundos promocionais para distribuir entre os necessitados; da Associação dos Dirigentes Cristãos de Empresas, fomentada pelo Pe. Joseph Lebrecht, com o fim de humanizar a economia; das Empresas Comunitárias, como a fábrica de móveis UNILABOR, constituídas por trabalhadores que dirigiam a empresa, trabalhavam e tiravam seus salários, organizadas pelo Frei João Batista Pereira dos Santos; e da Juventude Universitária (JUC), Agrária (JAC) e Operária Católicas (JOC) que queriam um engajamento mais radical de transformação econômica e política; reivindicavam - todas estas experiências - uma reforma de base que atingisse a todos. Portanto, era preciso unir

¹⁸¹ SILVA, Cornélio da. Orientações Pontifícias sobre a Questão Rural. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Op. cit., dez. 1956, pp. 836 e 837.

forças. O projeto comum ressaltaria a importância de uma transformação cultural nos moldes dos princípios universais do catolicismo. A elite organizadora formaria instrutores, monitores e animadores que levariam às bases o ideário das reformas sociais. O que não quis dizer que alguns destes reformistas, diante do agravamento dos problemas sociais e do já desgastado otimismo de uma economia auto-sustentável, não acabassem passando de reformistas a revolucionários ou, até mesmo, passando de reformistas a conservadores.

Sem mencionar outros tantos movimentos e organismos estatais e institucionais, tornava-se evidente na sociedade brasileira a pregação discursiva de uma força operante das idéias que tudo transformaria e levaria a nação a um estágio de desenvolvimento cultural e econômico.

Entendemos por ideologia o conjunto de idéias-forças, assumidas por um grupo engajado no processo social, que o orientam no esforço de organização da sociedade e na conservação ou transformação de sua estrutura e dinâmica social. (...) A ideologia implica a formulação de um projeto histórico que a concretiza. Este define a ação a desenvolver e a estruturação da sociedade a realizar. Situa-se no campo da opção e do engajamento completo.¹⁸²

A força dessas idéias, conhecidas e abalizadas pelas ciências sociais, por princípios cristãos "universais" e por uma elite intelectualizada, inscreveria o "homem comum" dentro de uma cultura brasileira homogênea, suficiente para movimentá-lo em direção à edificação de uma nova era sócio-econômica.

Pensando em Hegel, poderíamos dizer que as idéias elaboradas pela elite diretora apareciam como uma força motriz que determinaria, conduziria e direcionaria o processo histórico. Segundo Álvaro Vieira Pinto, membro do ISEB, "as idéias são capazes de pôr a seu serviço forças consideráveis, as forças com as quais somos obrigados a contar

¹⁸²SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Caderno da ACB*. Documento Base. Op. cit., 1964, p. 08.

quando pretendemos compreender a realidade nacional, ou quando concebemos qualquer projeto de modificá-la."¹⁸³

A grande vaga "revolucionária" que parecia surgir da própria sociedade era, na verdade, forjada por uma gigantesca rede polimorfa que queria ver o crescimento e o desenvolvimento da nação através da regularização e da correção dos indivíduos. O sonho reformista, operado por uma elite diretora e reconhecido no modelo humanista cristão, exigiu da sociedade todo empenho e determinação, fazendo com que ela se voltasse para práticas disciplinares, cultivando um senso de coletividade e legitimando a perseguição aos detratores do ideal coletivo. Conforme o historiador Raimundo Caramuru de Barros, "a impressão geral que resulta de todo esse período é de uma grande criatividade, com um leque variado de iniciativas, buscando todas elas intensificar o diálogo e a cooperação entre a Igreja e a sociedade civil, na perspectiva de uma ação transformadora."¹⁸⁴

Por outro lado, a espiral inflacionária dos anos 60 fez com que a crise se agravasse e a tão esperada reforma de base não aconteceu. Descobriu-se, afinal, que os problemas sociais correspondiam mais a um modelo dependente de economia que impunha barreiras alfandegárias e financeiras do que à falta de técnica produtiva ou a uma suposta defasagem cultural. As instituições começaram a perder legitimidade e poder de eficiência e de eficácia. O projeto social desmoronou e a população impôs uma crítica severa às instituições. Criou-se o senso comum da limitação do campo de ação institucional, inviabilizando-se, daqui para frente, sua intervenção nos diversos meios sociais. Segundo o cientista político Sérgio Bernal, "o esperado desenvolvimento não surtiu os efeitos

¹⁸³PINTO, Álvaro Vieira. *Ideologia de Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959, p. 21.

¹⁸⁴MARIAE, Servus. *Op. cit.*, p. 133.

desejados. De fato, a história demonstrou como o desenvolvimentismo, que começou sendo uma esperança, se converteu num novo instrumento de opressão. Mudou-se seu objetivo nacional. Ao torná-lo função de operação de capitais estrangeiros no território nacional, o desenvolvimento já não se definia em função dos interesses da sociedade brasileira, mas em função dos interesses do lucro das companhias estrangeiras e de seus sócios no país. Isto explica por que não se conseguiu um dos objetivos do governo de eliminar as diferenças regionais. Tudo devia ser reorganizado para acomodar-se à expansão do capital estrangeiro."¹⁸⁵

De qualquer modo, poderíamos dizer que o projeto humanista cristão da Igreja no Brasil, com seu namoro de conveniências com o capitalismo intervencionista do Estado de Bem-estar social, foi o agente que legitimou o projeto nacional-desenvolvimentista e converteu, de certa maneira, o homem do campo para as exigências do mercado e do tempo da produção. Afinal, entendemos que a formação econômica de uma época deve-se também à necessidade da transformação valorativa e de idéias, seja através da imbricação das culturas ou da imposição e da disciplinarização de algumas práticas sociais.

¹⁸⁵BERNAL, Sérgio. *Op. cit.*, p. 110.

CAPÍTULO III

Em Busca de um Modelo de Desenvolvimento Agrário para o Brasil

*Trabalharás uma terra
Da qual, além de senhor,
Serás homem de eito e trator.*
(João Cabral. "Morte e Vida Severina", 1955)

No Brasil do pós segunda guerra mundial, otimizou-se uma ação desenvolvimentista em direção à plena realização econômica, sem querer, contudo, cair no campo das utopias e das esperanças infundadas. Estava claro para o Estado e para as Instituições Sociais ligadas ao projeto nacional-desenvolvimentista que a satisfação material da sociedade toda seria conseguida por uma atitude profilática de prever, planejar e conduzir o comportamento do processo de integração social, a fim de corrigir fenômenos desintegradores e desarmônicos no processo produtivo. Apesar do otimismo que agitava a ação engajada dos meios institucionais, antevia-se que a realização econômico-social do Brasil estaria fixada num propósito coletivo e sacrificial.

Efetivamente, o país estava inserido dentro de uma realidade em que o produto industrial mundial apresentava um índice de baixa produtividade e comercialização e o

mercado internacional necessitava mais do que nunca do produto agrícola brasileiro. Esse contexto estimulava a concretização de um projeto desenvolvimentista que deveria abrir-se para uma política de industrialização dos produtos até então importados - já que agora estavam em falta no mercado mundial - e que deveria fomentar uma agricultura monocultora para exportação e uma agricultura diversificada para o abastecimento dos centros industriais que se desenvolviam no Brasil, principalmente na região Sudeste. Afinal, segundo o articulista do jornal "O Estado" de 25 de junho de 1954, "tem constituído preocupação do Governo por em prática medidas de recuperação da lavoura que, devido à rápida industrialização do País, não tem acompanhado o ritmo de desenvolvimento da Nação, permanecendo estacionária, ou mesmo decadente."¹⁸⁶

A adoção desse empreendimento colocava o Estado como o idealizador e realizador direto de uma política de desenvolvimento. A pequena produção mercantil, a iniciativa do empresário empreendedor e o ganho com os excedentes primários não eram suficientes para gerar um capital primitivo capaz de dinamizar a agricultura e fazer prosperar a indústria. A ação estatal, fundamentada na lógica keynesiana do estado de bem-estar social, deveria viabilizar o capital financiador do desenvolvimento que se queria e que se exigia. Assim foi que a articulação diplomática do Estado brasileiro, nesse período entre 1945 a 1964, empenhou-se na aproximação com os Estados Unidos, a fim de possibilitar a desburocratização e as estratégias de obtenção de recursos. Conforme o historiador político Paulo Vinentini, "a Política Externa Independente constitui um projeto coerente, articulado e sistemático visando transformar a atuação internacional do Brasil. (...) Durante os anos 50, entretanto, devido ao processo de industrialização brasileiro e à progressiva alteração do

¹⁸⁶A Indústria em Auxílio à Lavoura. *O Estado*. Florianópolis, 25 de junho de 1954, p. 01.

contexto internacional, a política externa procura tornar-se um instrumento indispensável para a realização de projetos nacionais, no caso a industrialização e o desenvolvimento do capitalismo."¹⁸⁷

Desse modo, com capital disponibilizado e gerenciado pelo Estado, promoveu-se uma vertiginosa expansão do setor industrial - voltado para a produção de bens de consumo duráveis -, estimulou-se o setor agrícola e investiu-se, com maciços dispêndios públicos, na formação de capital fixo (prédios públicos, estradas, cidade de Brasília, indústrias estatais).

Essa corrida em direção ao progresso e ao desenvolvimento nacional ultrapassava a idéia liberal da divisão internacional do trabalho. Buscava-se uma certa autonomia que se sabia estava estruturada, naquele momento, numa complexa rede de relações internacionais favorável. De qualquer modo, tornava-se evidente que a iniciativa privada não poderia sozinha gerar um capital suficiente de reconversão de lucros para investimentos nos setores que se faziam necessários ao desenvolvimento do país. Ao Estado cabiam a intervenção, o financiamento e o incremento produtivo, sem os quais a nação estaria fadada à ruína econômica e ao empobrecimento generalizado das massas. De acordo com as diretrizes da Pastoral Coletiva dos Bispos do Brasil, de 07 de setembro de 1951, "é normal que o Estado intervenha para assegurar a realização do bem geral. É nobre prerrogativa do Estado dirigir, auxiliar e regular as atividades privadas e individuais da vida nacional, para fazê-las convergir harmoniosamente para o bem comum. (...) Nenhum homem dotado de boa vontade e tendo olhos para ver, haverá de recusar à autoridade do

¹⁸⁷VIZENTINI, Paulo G. Política Exterior e Desenvolvimento (1951-1964). *Revista Brasileira de História*. Op. cit., p. 105.

Estado, nas condições extraordinárias em que se acha o mundo, um direito mais amplo que o ordinário, e proporcionando às circunstâncias, para atender às necessidades do povo."¹⁸⁸

A situação do pós-guerra acabou possibilitando a redefinição da prática imperialista do continente europeu, que se via, agora, carente de produtos de abastecimento alimentar, de manufaturados e de capital para investimento industrial. Esse quadro emergencial referendou o aparecimento de um capitalismo "solidário" e "autônomo" entre os povos, já que as nações européias viviam uma crise financeira e produtiva. Portanto, as nações asiáticas, africanas e latino-americanas poderiam, mantendo para si um nível agrícola e industrial sustentável, sustentar solidariamente o mercado mundial. Isso, como sabemos, reaqueceu o desenvolvimento dos países do bloco capitalista, permitiu o crescimento econômico europeu, ajudou a romper o protecionismo aduaneiro das nações subdesenvolvidas, abriu espaços para as multinacionais e fomentou um vínculo simbiótico de sobrevivência entre as nações. Essa integração econômica mundial sugeriu a reorganização produtiva dos países que mantinham a firme esperança no desenvolvimento auto-sustentável. Todavia, segundo o posicionamento de Milton Santos, "a introdução da inovação capitalista em um país em desenvolvimento abre sua formação sócio-econômica a influências externas e reforça sua dependência com relação ao modo de produção dominante. A formação sócio-econômica dependente recebe, então, influência direta de um ou vários países do centro. (...) As formas introduzidas deste modo servem ao modo de produção dominante em vez de servir à formação sócio-econômica local e às suas necessidades específicas."¹⁸⁹

¹⁸⁸EPISCOPADO BRASILEIRO. *Pastoral Coletiva: A Igreja ante os Problemas Atuais*. Petrópolis: Vozes, 1951, p. 36.

¹⁸⁹SANTOS, Milton. A Totalidade do Diabo. *Contexto*. São Paulo: HUCITEC, n. 04, nov. 1977, p. 42.

O Estado brasileiro, dentro da lógica do capitalismo internacional, deveria intervir na economia para captar e disponibilizar recursos para a indústria e a agricultura, controlando preços e regulando o fluxo de produção, como uma imposição da estrutura capitalista que exigia qualificação e quantificação dos produtos. As próprias empresas multinacionais, que se apresentavam como necessárias ao desenvolvimento industrial, deveriam manter uma relação de interdependência com o Estado, a fim de manter as garantias e as subvenções.

Mas, estava claro, também, que este desenvolvimento nacional deveria pautar-se sobre uma nova ética do trabalho ou, como querem os marxistas, sobre uma nova forma de exploração do trabalho. O crescimento econômico não dependia exclusivamente da disposição intervencionista do Estado em investir e em desejar o desenvolvimento. Havia a necessidade de se sedimentar uma prática solidária e resignada em favor da coletividade e da Nação. O processo produtivo que se queria exigia uma racionalização do trabalho, com o intuito de aumentar e de garantir, previsivelmente, o nível produtivo. Isso implicava o reordenamento dos valores, dos hábitos e das habilidades dos trabalhadores.

Tanto a indústria como a agropecuária brasileira eram carentes de uma mão-de-obra adaptada e disciplinada à regularidade do tempo de trabalho capitalista. No campo como na indústria, o excedente era conseguido, muitas vezes, pela obtenção de um tempo extra de trabalho e não pela racionalização do trabalho que encurtava o tempo de execução do produto. Portanto, a prática produtiva racionalizada deveria levar o trabalhador a assumir uma ética de trabalho organizado e disciplinado, que exigia correção, melhoramento e mudança de valores e de idéias. Dessa maneira, pressupunha-se que o desenvolvimento nacional dependeria de um trabalhador adaptado às exigências de um mercado que impunha o aumento produtivo em larga escala.

Ademais, o trabalhador campesino e o operário deveriam identificar-se com uma ética que contemplasse a coletividade, devendo sacrificar-se pelo todo. A força da ética religiosa humanista do pós-guerra sugeriu uma ética do trabalho rentável e, altamente, produtivo, que não se assemelhava mais ao que fora disposto pela ética protestante do século XVI. Se, por um lado, se aceitavam as bases de uma economia racionalizada e organizada através da divisão do trabalho, por outro, o que deveria estimular a prática desse trabalho regulado no Brasil seria uma ética solidária e sacrificial, já que a realização material de cada um passaria pela sustentabilidade do sistema produtivo e pela manutenção dos níveis de emprego. Isto quer dizer que o projeto desenvolvimentista apareceria dentro de um plano da sociedade toda, onde cada trabalhador deveria perspectivar, antes de mais nada, a realização do todo.

A postura colaboracionista que deveriam ter todos os trabalhadores, em vista do bem-estar da nação, era requisitada pelo próprio Estado. A perspectiva de um mundo melhor através do esforço do trabalho individual era evidentemente inviável para o desenvolvimento brasileiro. A possibilidade de um agricultor, de um operário, de um comerciante ou de um empresário brasileiro alcançar um nível acumulativo de capital suficiente para reinvestir em seu setor de produção era quase nula. Por mais ascetas ou avaros que fossem, conseguiriam manter tão somente o que haviam conseguido. No Brasil, sem dúvida, o excedente primitivo de capital de investimento e de desenvolvimento vinha da captação pelo Estado de empréstimos internacionais e de recursos advindos de uma política de elevação de impostos e de impulso creditício para o crescimento econômico, desviando-se das funções sociais. Essa intervenção do Estado resultou num processo de centralização do capital, a fim de disponibilizar os recursos conforme os interesses desenvolvimentistas. Tornava-se lógico que o trabalho deveria ser tomado dentro

de uma ética solidária e sacrificial, já que era o Estado quem desejava uma nova racionalidade produtiva para o homem do campo e da cidade. E esse homem, na sua relação com o Estado e com a sociedade, deveria vislumbrar sua própria realização. Portanto, as metas de satisfação social e material seriam oportunizadas pelo Estado, mas só alcançadas pelo esforço coletivo.

Como havíamos salientado nos dois primeiros capítulos, o empenho do trabalho racionalizado e disciplinado exigia a interferência de uma nova base ética que justificasse sua aceitação pelos trabalhadores. Entendemos que a opção de uma nova prática produtiva requereu uma mudança de hábitos e de valores que se rivalizou com o que estava posto por uma cultura de trabalho específica. Assim, o novo código de valores elaborou-se dentro de um processo de resistência e através de uma ação planejada de instituições que se viam legitimadas exatamente porque estavam próximas ao cotidiano das pessoas envolvidas. O Estado, longe deste embate cotidiano, ramificou-se em órgãos e secretarias a fim de atingir e disciplinar as práticas sociais, mas foi em outras instituições e em outros saberes - como, por exemplo, o saber religioso - que assegurou a expansão de seus anseios, ao mesmo tempo que se serviu desses discursos e saberes institucionais para construir seu projeto econômico-social. De qualquer modo, a realidade que se quis construir articulou-se com os diversos saberes, com o propósito de constituir "um conjunto de proposições legitimamente aceitáveis."¹⁹⁰ Portanto, entender a plasticidade desse momento histórico, é perceber também a interdependência discursiva dos saberes institucionalizados que exprime uma intencionalidade e cria paradigmas explicativos para a realidade, onde se exige a

¹⁹⁰FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Op. cit., p. 04.

reformulação da concepção de verdade para que o saber possa realizar-se.

A Interferência Católica

A Igreja Católica no Brasil teve um lugar de destaque na tarefa de legitimar e processar esta nova fase, através da produção de um conhecimento que referendava seu lugar de atuação e influência nos meios institucionais e da concentração de outros conhecimentos que continham a perspectiva de intervenção sobre os aspectos do cotidiano social e que revelavam sua dinâmica relacional nos diversos espaços discursivos. Tal procedimento permitiu um acesso mais fácil às decisões da esfera pública¹⁹¹ e abalizou uma unidade discursiva dos saberes em torno do saber religioso. Este saber tomou forma real ao normatizar, orientar e criar imagens de sociabilidade, que se processaram conforme o processo emergencial do contexto histórico. Pois, não há como fazer valer uma prática social sem um conteúdo significativo de valores capaz de referendar e dar substrato às intenções.¹⁹² Em outras palavras, o fato de se ter uma prática voltada à racionalização do trabalho e à sistematização da produção alicerça-se na argumentação e na fixação de determinados valores. Estes valores antecedem a nova prática produtiva, sem os quais não haveria a internalização das condutas e o convencimento daquelas práticas. Daí a simetria que se pretendeu estabelecer entre a prática do trabalho regulado - estruturada na observância dos critérios de disciplinarização do corpo - e a realidade espiritual -

¹⁹¹ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Presente, 1984.

¹⁹² Cf. FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas*. Op. cit.

estruturada no referencial explicativo de uma moral cristã gerenciadora e controladora das condutas.

Podemos dizer então que a busca pelo desenvolvimento e pela produtividade estruturou-se sobre uma ética que deveria obliterar práticas "arcaicas" de produção e que deveria reconduzir o trabalhador a um novo regime produtivo. A aceitação da premissa católica - que colocava a pessoa humana como co-responsável pelo bem comum e pelo desenvolvimento da nação - serviu de substrato a esta nova ética sócio-econômica.

O trabalho era apresentado como critério de salvação de todos, mergulhando a pessoa humana numa ascese coletiva em vista de uma rentabilidade partilhada. O crescimento econômico da sociedade dependia da disposição solidária de cada um, para que todos se beneficiassem. Não se poderia aceitar uma atitude individualista. O trabalho se definiria, pois, em função de um bem útil, e útil ao homem; e através dele à comunidade toda. Deste modo, conforme Romeu Dale, em artigo publicado pela Revista Eclesiástica Brasileira, em 1955, "voltando à utilidade social do trabalho é de assinalar o valor de fraternidade e solidariedade humana inscrito na sua própria natureza. (...) Nós não podemos nos esquecer que as casas que habitamos, as ruas por onde andamos, o veículo que nos conduz, os livros de nossos estudos, até mesmo os Sacramentos que recebemos são frutos da atividade laboriosa, afinal da humanidade toda: o que manifesta com evidência o valor de solidariedade que comporta."¹⁹³

O próprio homem público deveria fazer valer a vontade da sociedade. Assim, essa ética elaborada pelo discurso religioso pressupunha um agir que orientasse o homem público para um fim supremo de organização e de realização social. Assim, segundo o

¹⁹³DALE, Romeu. Teologia do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Op. cit., 1955, pp. 599 e 600.

posicionamento do Arcebispo de Florianópolis, "a autoridade deve intervir fortemente para disciplinar a propriedade particular e eventualmente limitá-la a fim de que toda pessoa honesta tenha com que viver de maneira digna de homem e não aconteça que um tenha tudo, quando outro pereça na digna miséria. Poderá, portanto, exigir de cada um quanto seja necessário para o bem de todos."¹⁹⁴

O destino da pessoa humana seria inseparável do destino comunitário. Portanto, o trabalho aparecia como o meio necessário de transformar a realidade e salvar a comunidade. Não mais a primazia do capital, mas a primazia do trabalho coletivo e sistemático edificaria a nova civilização brasileira. A realização material da sociedade e do bem-estar de todos dependeria da organização do trabalho num plano solidário, integrado a uma nova realidade em construção.

*As atividades profissionais exigem, hoje, uma competência sempre maior e um atilado senso de responsabilidade. É por elas, entretanto, que os homens constróem a nova civilização. No exercício de sua profissão, o cristão esforçar-se-á por dominar, com competência sempre maior, as energias da natureza, colocando-as a seu serviço e a serviço da humanidade; fazendo de seu trabalho um meio de aperfeiçoamento próprio e de toda a comunidade humana, da qual procurará intensificar as relações, preparando assim o esboço do que será sua plena realização no Reino.*¹⁹⁵

O traço ascético desta empreitada estava na aceitação de uma nova prática produtiva e na redefinição dos hábitos e dos valores incongruentes à nova racionalização do trabalho e sistematização do tempo. Se um novo código ético era construído com o intuito de legitimar, de justificar e de orientar um modelo desenvolvimentista, era preciso também que todos se enquadrassem a esta nova proposta, uma proposta que ultrapassava a noção de trabalho como um dever individual em busca do capital como um fim em si mesmo. Agora,

¹⁹⁴OLIVEIRA, D. Joaquim. A Atualidade do Evangelho. *A Gazeta*. Florianópolis, 23 de setembro de 1951.

¹⁹⁵SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. *Cadernos da ACB*. Documento Base. Op. cit., 1964, p. 10.

a realização material e pessoal, através da prática racionalizada do trabalho, passava pela sustentabilidade de um projeto coletivo e desenvolvimentista, requerido pela Igreja e pelo Estado brasileiro. Ou seja, o trabalho sistematizado, cooperativo e solidário, estimulado pela própria divisão do trabalho capitalista, era uma exigência do projeto nacional de desenvolvimento que precisava diversificar a produção e fomentar o setor industrial.

A necessidade de melhor aproveitar os recursos naturais e aumentar o índice de produtividade leva o país a um processo rápido e crescente de tecnificação. Somos chamados a um esforço intenso de competência e especialização que nos colocam continuamente em face de novas tarefas e desafios.

(...) O homem começa a tomar consciência progressiva da promoção humana integral. Ele toma consciência do mundo que deve transformar e colocar a seu serviço e a serviço dos outros. Toma consciência dos outros com quem deve se comunicar. É neste esforço de intercomunhão recíproca que ele encontra seu aperfeiçoamento e realização.¹⁹⁶

Portanto, a ética do trabalho solidário e sacrificial consubstanciava-se no interesse do novo espírito da elite capitalista do após segunda guerra mundial que buscava o aumento acelerado de produção alimentar e da expansão de empresas multinacionais em direção às nações periféricas economicamente, a fim de reduzir custos com mão-de-obra e estimular a capacidade de consumo interno destas mesmas nações. De sorte que a nova sociedade moderna brasileira se construiria a partir da dedicação de todos em prol da coletividade e não às expensas de alguns. Todos deveriam se sentir responsáveis pelo desenvolvimento econômico da nação e concordar, ascética e heroicamente, na construção de um destino incerto e de poucas expectativas para o momento presente, mas realizável enquanto promessa real de uma nação auto-suficiente e desenvolvida, garantido às gerações futuras um mundo melhor.

Todo nosso pensamento e as nossas energias têm como objetivo a reforma social cristã. As medidas de transformação devem ser caminhos

¹⁹⁶idem, p. 05.

*abertos ao que mais desejamos, isto é, que a nossa sociedade seja reestruturada em bases que possibilitem ao homem alcançar, pelos seus esforços, e os da comunidade solidária, um grau de bem estar material e espiritual que estabilize e dê tranqüilidade às famílias. Na busca deste equilíbrio social é preciso convencer homens e mulheres de sua capacidade humana para resolver os problemas sociais.*¹⁹⁷

Deste modo, lançando mão de valores normativos, a Igreja formulava enunciados que enfatizavam e corroboravam o ideal reformador da sociedade. Através de seus mecanismos de atuação fazia chegar as intenções que deveriam ser aceitas pelos sujeitos num processo de interiorização das novas práticas sociais. Tal processo nascia dentro de um cenário aberto à pluralidade política e aos sonhos reformistas da sociedade brasileira, concentrando suas preocupações nos problemas econômicos e sociais da população. Segundo Azzi, "durante esse período, pode-se observar que um dos assuntos básicos desses entendimentos (entre Igreja e Estado) são os problemas de ordem socioeconômica, ou seja, a necessidade de melhorar as condições humanas da população, principalmente em relação aos habitantes do campo."¹⁹⁸

A Igreja imbuída de uma visão mais ampla sobre o social idealizava um projeto de melhoria para a sociedade, chamando para si o ordenamento social e convocando o Estado para a ação em conjunto.

A própria ação social deveria girar em torno da idéia de serviço social e sob o signo da promoção humana. Ou seja, a reforma social, estruturada sob um planejamento econômico, social e político do Brasil, só viria a partir de uma reforma dos costumes e da interiorização dos princípios cristãos, onde o próprio leigo seria convocado a se engajar na luta pela transformação social. Longe do assistencialismo, se queria a busca de um modelo

¹⁹⁷ COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional de Ação Social Católica*. Op. cit., 1946, p. 20.

¹⁹⁸ AZZI, Riolando. *Op. cit.*, p. 143.

da ordem social a ser inovada, em face às situações altamente explosivas da sociedade, como aquela do êxodo rural. Portanto, estava a Igreja à procura de um denominador comum entre a linha rotineira da atividade assistencialista e as urgentes imposições da necessidade social. Ficava claro para ela, já em 1946, que "a assistência social, embora não seja a solução da questão, constitui, quando bem organizada e aplicada, elemento de desafogo de milhares de criaturas que, de outra forma, nas circunstâncias presentes, não encontrariam outra maneira de reajustamento nem outros meios imediatos para atender às necessidades urgentes de sua vida, na defesa da saúde, da educação, da alimentação, da moradia e da higiene."¹⁹⁹

Desta maneira, sob o lema do desenvolvimentismo, a Igreja abria-se para uma postura reformista da sociedade, numa espécie de regeneração coletiva da moral, da higiene e da produção. E ao lado do Estado, a Igreja se apresentou como promotora de uma política de higienização, de moralização e de fomento à produção agrícola; ou seja, mais do que uma política de saúde restrita aos aspectos físicos da população o que se verificou, por parte destas Instituições, foi uma atitude regulamentadora e vigilante da conduta moral e de determinados valores que viabilizariam uma proposta desenvolvimentista baseada no trabalho e na profilaxia do corpo social ajustado. A ação em conjunto, requerida pela Igreja de médicos, sanitaristas, agrônomos, professores, secretários de Estado, era o instrumento qualificado capaz de referendar e traduzir as intenções práticas de um projeto de regeneração coletiva. Assim, a normatização do espaço social e da disciplinarização dos corpos em vista da produtividade exigiram a veiculação de um saber sistematizado e

¹⁹⁹COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional de Ação Social Católica*. Op. cit., 1946, p. 21.

racionalizado em detrimento de um outro saber tido como popular, arcaico e ineficaz produtivamente.

Na terceira semana ruralista, técnicos e agricultores, na luta pelo aperfeiçoamento da produção rural - D. Anselmo Pietrulla patrocinou e esteve pessoalmente à frente de todos os trabalhos desenvolvidos - Colaboração de Extensionista Rurais, estendendo seus ensinamentos às famílias rurais.

(...) O programa elaborado, sob a direção do próprio Bispo D. Anselmo Pietrulla, foi levado a termo, de modo a atingir os diversos problemas relacionados ao campo, desde o homem rural à sua família, entrosando, assim, as forças deslocadas para atuarem em contato direto com os que produzem na zona rural, ensinando-os métodos modernos e eficientes capazes, portanto, de mudarem, pouco a pouco, os velhos hábitos ainda em uso há longos anos de geração a geração.²⁰⁰

Havia a necessidade de ligar o indivíduo a um novo processo de produção, de formação e de correção, com o fim explícito de fazer desenvolver a pátria e estabelecer o espírito cristão de solidariedade. O que vale dizer que a nova estrutura de poder disseminava-se por toda a sociedade e convocava todos a se tornarem promotores desta nova emergência social, cabendo às instituições, estatais ou não, o controle e a vigilância daquilo que se queria garantir. Afinal, segundo Foucault, as instituições têm a propriedade muito curiosa de implicarem o controle, a responsabilidade sobre a totalidade, ou a quase totalidade do tempo dos indivíduos.²⁰¹

A Igreja via-se envolvida num projeto econômico-nacional com vistas a uma política de reforma social de base, de ordenamento higiênico e moral dos espaços urbanos e rurais e de aprimoramento das técnicas de produção. O caminho pretendido apontava, indubitavelmente, para o ordenamento social e para uma ação em conjunto com o Estado, onde a força da ordem institucional religiosa apresentava-se como meio de fixação de valores e de implementação de um projeto econômico orientado para a formação moral da

²⁰⁰Em Tubarão: Encontro de Técnicos com Agricultores. *A Gazeta*. Florianópolis, 29 de setembro de 1957.

²⁰¹FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Op. cit., p. 93.

coletividade, para a racionalização do trabalho e para o desenvolvimento produtivo no setor agrário e industrial.

A meta desenvolvimentista assumida pela Igreja e pelo Estado no Brasil traduzia a readequação do capitalismo pós-guerra. O liberalismo imperialista impossibilitava o equilíbrio produtivo mundial, a autonomia política dos povos, o desenvolvimento econômico das nações periféricas e a elevação dos produtos primários. A nova era capitalista precisava da intervenção estatal para manter o nível produtivo adequado ao desenvolvimento e para gerar uma capacidade de consumo dos povos através de uma política de pleno emprego, de regularização da produção e de sistematização do trabalho.

*(...) Sabemos que são os governos os mais obrigados a tomar as medidas que sejam necessárias para fazer face ao perigo que ameaça milhões de criaturas; porém a classe trabalhadora organizada pode fazer muito para impelir seu governo a tomar uma atitude. Podem influenciar a ação do governo, sobretudo onde os trabalhadores exerçam influência sobre a opinião pública. A trabalhar, pois, impelidos pelo princípio da solidariedade. E trabalhar rapidamente, que a fome não espera.*²⁰²

Partia-se do princípio que a vida após a segunda guerra mundial seria restaurada pelo trabalho dedicado e racionalmente calculado, solidário, desprendido e do lucro renovado. O que tornava inteligível e necessária esta ação em direção ao trabalho regulado e definidor de uma nova cultura - que entrava em conflito com valores e práticas anteriormente aceitáveis - era a construção discursiva de uma nova ética do trabalho que começava a criar uma nova percepção de mundo e a estruturar um novo ponto de referência social. A afirmação moral do discurso religioso de que a salvação de todos seria conseguida pelo esforço de cada um sugeria uma atitude frugal, resignada e sacrificial diante da vida.

²⁰²CARRILLO, W. O Espectro da Fome. *O Estado*. Florianópolis, 05 de maio de 1946, p. 04.

*A dor é a escola das almas e não parece ter alma quem não sabe sofrer e se imolar. O sofrimento revela-nos as profundezas de nossa alma com toda sua complexidade e mil delicadezas, e com isso nos revela também as profundezas da alma de nossos semelhantes. (...) A dor santifica-nos, ensinando-nos a doçura, a caridade suave para com o próximo.*²⁰³

Os sujeitos históricos deveriam assumir esta percepção de sentido vital, a fim de delimitar e organizar a realidade que se queria construir. A nova orientação valorativa do trabalho envolveria todos os indivíduos e serviria como solução criativa diante do momento emergente do pós-guerra que cobrava uma atitude e uma resposta daqueles sujeitos.

Os atores históricos - sujeitos ou instituições - com toda certeza tentaram compreender e dar uma solução plausível à sua realidade circunstancial, conforme sua percepção valorativa, contribuindo para o alargamento, em todos os níveis sociais, das discussões em torno de uma nova ética do trabalho e, por corolário, permitindo o afrontamento das idéias e o aparecimento de uma norma institucional que se apresentasse como necessária para eliminar os conflitos e para forjar uma conjunto de proposições aceitáveis.

Assim, o discurso da Igreja elaborava um código de conduta e um sistema inteligível de valores como sendo o único possível para a manutenção da ordem social e para a solução do momento emergencial. Esse sistema de significações - elaborado pela intelectualidade católica - possibilitava o entendimento da realidade e tentava envolver os indivíduos - que também entendem e explicam de modo particular esta realidade - numa ação conjunta.

A socialização, que leva os indivíduos e grupos a uma interdependência crescente de suas relações na sociedade, comporta hoje uma grande variedade de grupos, movimentos, associações e instituições, visando

²⁰³É bom sofrer para ser bom. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de julho de 1948.

*atingir objetivos que ultrapassam as capacidades e os meios de que os indivíduos dispõem. Supõe, porém, homens conscientes, livres, levados por natureza a agir como responsáveis no reconhecimento e respeito às leis do desenvolvimento comum e do progresso social.*²⁰⁴

Todavia, o fato do sujeito histórico “interiorizar” determinadas propostas da instituição deve ser entendido também como uma maneira de se conseguir aquilo que é ofertado (bem-estar, posição social, saúde, ...). Buscar adaptar-se à ordem, pautada neste caso em uma prática religiosa, é fazer parte da composição social que se articula nas diversas instâncias da vida, onde se aceita ou não conforme as necessidades, os valores, as tradições e os interesses. Portanto, a interiorização das práticas é dialética, conspiratória, articulada e imprevisível. O que aliás, nos faz perspectivar e antever a possibilidade de conjugar à história político-institucional a análise da estrutura sócio-cultural a partir dos critérios valorativos e comportamentais da sociedade, explicitados no jogo discursivo.

*O aumento do peso relativo do pólo urbano na composição das massas católicas, que colocava a Igreja numa situação de ter que reformular seus projetos e métodos pastorais, tinha sua contrapartida na percepção do risco eminente que ela corria de perder as massas rurais, justamente aquela parcela da população em que o peso cultural do catolicismo tradicional ainda assegurava ao clero condições de hegemonia ideológica.*²⁰⁵

Desta maneira, entendemos que não há uma centralidade de poder, mas um jogo de forças que se estabelece nas múltiplas esferas da sociedade, engendrando práticas relacionais. Os sujeitos não ocupam o mesmo lugar social. Eles se alternam e se constroem nas diversas relações, buscando alternativas para defenderem sua tradição. Os sujeitos, a partir de seu mundo valorativo, reinterpretem os significados das normas institucionais e os redimensionam em seu próprio benefício. Neste sentido, estes agentes são possuidores

²⁰⁴SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Cadernos da Ação Social Católica*. Documento Base. Op. cit., 1964, p. 05.

²⁰⁵PIERUCCI, Antônio, SOUZA, Beatriz, CAMARGO, Cândido. Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1986, vol. 11, p. 355.

também de uma mentalidade religiosa, capaz de filtrar idéias e valores. Para E. P. Thompson, "os homens e as mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo - não como sujeitos autônomos, indivíduos livres, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida tratam essa experiência em sua consciência e sua cultura das mais complexas maneiras (relativamente autônomas) e em seguida agem, por sua vez, sobre sua situação determinada."²⁰⁶

Mesmo assim, a Igreja ao elaborar um discurso explicativo da realidade apresentava-se às esferas sociais como uma instituição formadora de padrões comportamentais, capaz de criar uma unidade de pensamento e de imprimir uma idéia de progresso e de civilização. Além do mais, o projeto político-econômico do Estado precisava servir-se de um saber moral aceitável - como o religioso que se legitima e se evidencia na tradição - e de um conteúdo valorativo que estimulasse uma atitude racionalizada diante do trabalho, já que nessa visão a civilização brasileira nasceria do esforço de um processo de racionalização produtiva.

A partir daí, apesar dos interesses específicos da Igreja e de sua compreensão da realidade, ela entrava numa relação de interação e de acordos explícitos com o Estado, a fim de viabilizar uma proposta conjunta e harmoniosa para o Brasil, onde o povo aparecia como uma entidade a ser dirigida e formada. De acordo com a historiadora Carla Rodeghero, "nessa mesma época, a Igreja reafirmava sua disposição de colaborar com o Estado em atividades que pudessem auxiliar o desenvolvimento do meio rural. Exemplo disso é o convênio celebrado em 1955 entre representantes do episcopado brasileiro e

²⁰⁶ THOMPSON, E. P. *Op. cit.*, p. 182.

diretores do Ministério da Agricultura, a fim de elaborar um plano de cooperação do clero nas campanhas agrícolas promovidas pelo governo."²⁰⁷

A visão de um capitalismo solidário e humano - que perspectivava o bem-estar da sociedade - deveria possibilitar o desenvolvimento da nação e dinamizar os setores produtivos. A construção de uma nação economicamente forte estava ligada à necessidade interna do mercado e à recuperação dos países atingidos pela segunda guerra mundial. Portanto, o incremento a uma produção mais diversificada capaz de gerar um excedente produtivo nos setores agrário e industrial exigia a recondução dos grupos produtivos a uma postura sistematizada diante das especificidades culturais do trabalho. Uma reforma das estruturas econômicas era requisitada, objetivando uma relação de complementariedade e interdependência entre a atividade agrícola e a industrial.

Diante de uma mercado industrialmente retraído, o Estado brasileiro tomava a iniciativa de orientar e estimular a industrialização, optando pelo modelo de substituição de importações como exigência do próprio mercado interno. A atividade agrária serviria como suporte à industrialização, haja vista a emergência de uma sociedade em acelerado processo de urbanização. Para tanto, o desenvolvimento industrial necessitava de uma estrutura agrária moderna, racionalizada e altamente produtiva, a fim de suprir a demanda alimentar dos centros urbanos que cresciam rapidamente. O fenômeno da urbanização impunha um novo ritmo produtivo para o homem do campo e exigia dele um código ético-disciplinar que permitisse o desenvolvimento da indústria. Portanto, cidade e campo deveriam estar integradas num mesmo propósito desenvolvimentista, abrindo-se para uma maior divisão social do trabalho e para a geração de um excedente produtivo.

²⁰⁷RODEGHERO, Carla S. *Campo X Cidade: O discurso católico frente à modernização da agricultura na Rio Grande do Sul. Anos 90*. Porto Alegre: URGs, n. 07, julho de 1997, p. 162.

Há pouco mais de meio século, no ambiente rural de Santa Cruz do Sul, um piedoso sacerdote da ordem do Sagrado Coração de Jesus, fundava uma modesta Caixa de Depósitos e Empréstimos, cujo objetivo era fornecer empréstimos aos pequenos agricultores.

O Pe. Theodoro Amstad, pioneiro organizador do crédito cooperativista no Brasil, havia lançado as bases de organização, que alguns anos mais tarde transformar-se-ia no tradicional Banco Agrícola Mercantil.

Nascido e criado sobre a égide do cooperativismo, o Banco Agrícola Mercantil, com um capital de 300 milhões de cruzeiros é, no Brasil, o estabelecimento de crédito que apresenta a característica ímpar de possuir o maior colégio de possuidores e tomadores de ações.

Anteontem, com a presença de S. Exc. o Sr. Governador do Estado, S. Exc. Revdma. o Sr. Arcebispo Metropolitano, S. Exc. o Sr. Des. Presidente do Tribunal de Justiça, Secretários de Estado, Parlamentares, Magistrados, figuras ilustres do nosso mundo social, econômico e político, inaugurou-se em nossa Capital a agência do Banco Agrícola e Mercantil.²⁰⁸

Criar uma indústria de base e modernizar o campo eram objetivos lançados aos grupos produtivos pelo Estado e pela Igreja, que se viam como responsáveis na viabilização de um capital inicial para o investimento produtivo e na redefinição de valores, crenças e técnicas tradicionais de trabalho. A interferência institucional no cotidiano cultural das pessoas apresentava-se como necessária nesse processo de remodelação da estrutura econômica brasileira.

A Igreja, no entanto, estava certa de que a ação transformadora começaria pelo campo. "Afinal, projetava-se o *Homem do campo* em suas condições subumanas como catalisador da questão social. Também a Igreja participa dessa dinâmica que aos poucos polariza - como uma espécie de frente única - os diversos setores e organizações políticas e não políticas. Em nível teórico, é significativa a sua colaboração em matéria de problemas rurais, da questão da terra e da reforma agrária."²⁰⁹ Em nível prático, a ação pastoral deveria voltar-se para o trabalhador rural que apesar do seu "rudimentarismo produtivo" era

²⁰⁸Inaugurada Agência do Banco Agrícola Mercantil S.A. Jornal *A Gazeta*. Florianópolis, 11 de junho de 1961.

²⁰⁹LUSTOSA, Oscar. *Op. cit.*, p. 151.

o que mais se aproximava dos valores cristãos - e, portanto, o mais apto a observar e a reconhecer as propostas da Igreja. Para o Arcebispo de Porto Alegre, D. Vicente Scherer, "o agricultor ama sua gleba e seu trabalho, não inveja a sorte aparentemente risonha dos outros, cultiva no lar as virtudes cristãs, orienta suas atividades para Deus, mantém escolas e igrejas, de sua família provêm não só numerosas vocações sacerdotais e religiosas, mas de lá saem igualmente homens de dignidade e caráter que prestam assinalados serviços à coletividade, honrando a estirpe de que descendem."²¹⁰

Melhorar as condições do homem do campo, organizar-lhe o ritmo de trabalho e educá-lo tecnicamente para a utilização adequada da terra e para uma produção de estimativa superior àquela conseguida para sua própria subsistência, levou a Igreja a dar preferência e se empenhar num projeto econômico que vislumbresse em primeiro lugar o agricultor. "Tinha-se, nesse momento, a clara consciência de que era necessário proporcionar uma formação especial aos párocos rurais, para que pudessem dar sua contribuição às transformações que se pretendia operar nas condições de vida e de trabalho do homem do campo. Creio que foram organizados dois cursos em nível nacional, junto à Universidade Rural do Rio de Janeiro, onde, ao lado da análise dos problemas agrários e do aprendizado de técnicas agropecuárias, buscava-se aprofundar as linhas de renovação da pastoral rural."²¹¹ Afinal, inculcar ao agricultor uma cultura de trabalho mais eficiente, racionalizada e moderna tornava-se uma tarefa obrigatória para o desenvolvimento nacional. "Era vital ajudar a integrar a agricultura brasileira no ritmo do desenvolvimento nacional. (...) Era preciso realizar, no setor agrário, as transformações que dissessem respeito às técnicas de produção, à escolha das culturas, às estruturas das empresas,

²¹⁰SCHERER, D. Vicente. *Unitas*. Porto Alegre, vol. 44, n. 2, jun 1955, p. 103.

²¹¹MARIAE, Servus. *Op. cit.*, p. 107.

necessárias, ou exigidas pela vida econômica, considerada em seu todo, e de modo a proporcionar, quanto possível, um digno nível de vida, semelhante aos dos setores industrial e de serviços."²¹²

O estímulo a uma produção que iria além das necessidades vitais e cotidianas do homem do campo - especificamente o proprietário da pequena extensão territorial que junto com sua família produzia para a subsistência - apontava para um discurso ético-religioso que entendia que o esforço sacrificial do trabalho no campo, em vista de uma coletividade, era um atributo cristão concedido ao camponês brasileiro e que, portanto, era sinal de um solidarismo patriótico. "Era preciso levar o agricultor a sentir, sempre mais, a nobreza do trabalho agrícola, a dignidade de sua profissão e os valores morais que lhe caracterizam a atividade. Era preciso que os trabalhadores da terra se sentissem solidários uns com os outros e colaborassem para o surgimento de organizações cooperativas. Era preciso que os agricultores conciliassem seus direitos e seus interesses com os de outras profissões, subordinando ao bem comum as exigências de uns e de outros."²¹³

Se o desenvolvimento, como afirmamos anteriormente, dependeria do esforço resignado de todos os trabalhadores, em vista da construção de uma nação economicamente forte, tornava-se evidente que uma estrutura ético-valorativa deveria dar conta desta nova lógica produtiva. Afinal, não seria fácil ao modo de produção capitalista - com sua produção para consumo, lucro para reinvestimento, tecnologia para aprimoramento da produção, etc. - impor-se a uma cultura de trabalho da terra que perspectivava uma produção voltada à subsistência, como era o caso específico do pequeno proprietário

²¹² COMISSÃO CENTRAL DA CNBB. A Igreja e a Situação do Meio Rural Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Op. cit., 1961, p. 950.

²¹³ *idem*, p. 952.

agrícola. Sua cultura impregnada de um saber tradicional e baseada na relação com a natureza, não correspondia ao processo especulativo do capital e, tampouco, à elevação da produtividade. Os agricultores minifundiários, a partir de seus valores e técnicas de plantio determinavam um processo e um ritmo de produção peculiar, diferente daquele exigido pelo modelo agrícola desenvolvimentista. Portanto era mister reformular condutas e apresentar valores que se identificassem com o paradigma do capitalismo solidário e humanista. Mudar-lhe as referências com a natureza e imprimir-lhe um ritmo produtivo com o intuito de torná-lo eficiente e adaptado às exigências do mercado de consumo, fez com que a Igreja agisse na redefinição da cultura do trabalho rural.

A Igreja diante da Cultura Campesina

Cabe chamar a atenção, que o discurso da Igreja, entendido como modelar, é também resultado de uma universo cultural e que, por isso mesmo, exige a reelaboração dos seus conceitos a fim de que possa entrar na figuração de mundo dos sujeitos históricos e criar, através de uma via alternativa, um diálogo que leve em consideração os anseios, os valores e os parâmetros culturais destes sujeitos.

Segundo Hannah Arendt, o institucional não vive da violência, mas do reconhecimento, o que não exclui sua ação estratégica. Portanto, dentro da racionalidade própria daquele momento histórico, a Igreja construiria sua intervenção num processo de comunicação não-coercitiva. Essa racionalidade baseada no aparato discursivo estava fechada em conceitos que limitavam o horizonte de atuação, mas que respondiam às

necessidades emergenciais, onde todos os agentes históricos se viam envolvidos. Assim, em outros termos, há que se considerar as relações intersubjetivas na esfera social, uma vez que existe uma racionalidade a ser aceita por todos e que se expressa em todo o corpo social.

Desta maneira, é demasiado imprudente para o historiador pensar as ações humanas como reificadas à base de interesses somente institucionais. Os interessados também agem, se comunicam e constituem a base social. De igual modo, o poder só pode surgir nas estruturas da comunicação não-coercitiva, não pode ser gerado de cima.²¹⁴ Há uma teia de relações com suas inúmeras vontades e interesses conflitantes.

Portanto, os sujeitos da produção agrícola no Brasil não ocupavam o mesmo lugar no processo de produção exigido por um determinado paradigma político-econômico. Eles se alteravam e se construíam nas diversas relações, buscando alternativas para defenderem sua tradição. Os sujeitos, a partir de seu mundo cultural de percepção²¹⁵, reinterpretavam os significados das normas institucionais e, portanto, eram possuidores também de uma mentalidade econômica, capaz de filtrar políticas públicas e modelos econômicos predeterminados.

Estes sujeitos, quando se viam isolados, dentro de sua esfera de sentidos, tinham uma certa uniformidade ou, melhor dizendo, uma conformidade de valores e de idéias. Neste nível não acontecia a aproximação com outros códigos valorativos ou com outras formas de produção. Por isso, não se processava o exercício do poder, que requer relação de forças entre os grupos e o intercâmbio com outras atividades. Portanto, isolados no seu lugar de atuação, estes sujeitos se viam reduzidos ao status de consumidores. Assim,

²¹⁴Cf. ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

²¹⁵Cf. CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1988.

eles se anulavam na busca pelo poder, mas não os deixavam privados de sua uniformidade cultural. Quando ameaçados ou instigados a se protegerem faziam uso do poder simbólico acumulado para legitimarem seu sistema de crenças. Neste sentido, podemos dizer que o universo cultural guarda um poder simbólico de mobilização capaz de tornar atual o poder potencial das classes aparentemente dominadas. Partindo daí, a tradição se impõe como uma estrutura mental, articulando um discurso ou uma práxis que resiste às evidências de uma taxinomia político-econômica.²¹⁶

Todavia, abertos ao mercado de trocas econômicas ou simbólicas, estes sujeitos buscavam uma aproximação com outras esferas sociais, a fim de fazer valer suas intenções, seus interesses e sua tradição. Neste nível, buscavam a afirmação de sua diferenciação, sugerindo um movimento de permanência e de ruptura, uma vez que tendiam a manter uma ordem tradicional e ao mesmo tempo instaurar um novo código de verdade.

Portanto, as esferas econômica, política, cultural e social se mostravam envolvidas numa circulação de interesses e de conflitos grupais e individuais, que, mantendo uma certa relatividade, se abriam para uma interdependência cambiada pela capacidade de realização destes grupos e pelas circunstâncias e crenças sociais capazes, neste sentido, de determinar as ações econômicas e legitimar o poder político.

O governo populista brasileiro com sua política nacional-desenvolvimentista tentou viabilizar uma proposta que, ao mesmo tempo, acabou também assegurando algumas

²¹⁶Cf. BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Op. cit.

das reivindicações das massas populares.²¹⁷ Por outro lado, lançar um projeto político-econômico requer também a aceitação ou não daqueles que sofrerão diretamente a ação. Esta aceitação dar-se-á na fabricação de uma necessidade compulsória, aliada à veiculação de idéias e valores compatíveis aos valores e crenças daqueles a serem atingidos, caso contrário, poder-se-á instalar a insatisfação e a oposição, principalmente num período de pós-guerra, entendido como democrático.

O fator econômico, portanto, sugere uma comunicabilidade capaz de dialogar e negociar com a demanda social e os valores culturais estruturantes do indivíduo e da sociedade. As relações econômicas envolvem algo mais que mera atividade produtiva. O homem econômico é um ser atuante politicamente. No mercado de troca os homens se agrupam, negociam e estabelecem relações de poder, conforme suas tradições e suas crenças.

Neste ponto específico, a própria doutrina marxista, ao pressupor que as relações produtivas de trabalho criaram e determinaram a mentalidade sócio-cultural, relativiza-se, uma vez que, na esteira dos estudos de Thompson²¹⁸, o dado sócio-cultural também resiste à implantação de uma determinada estrutura econômica e interfere na sua resultante final, criando peculiaridades que se processam diferentemente no tempo e no espaço. As relações de produção não podem ser vistas como apenas um fenômeno da

²¹⁷O Populismo apresentou uma nova forma de organização política que incorporou ao jogo institucional as massas populares latino-americanas. A proposta populista era indefinida e se estimulava a aproximação das classes sociais a fim de tentar unir os interesses comuns existentes entre elas, manter o compromisso com o desenvolvimento nacional e evitar os possíveis conflitos de classe. Podemos dizer também que seu surgimento foi motivado, entre outros fatores, pela incapacidade da elite dirigente em conseguir efetivamente promover o desenvolvimento econômico e pela "inexistência" de um sindicalismo forte e independente. Cf. IANNI, Octávio. *A Formação do Estado Populista na América Latina*. São Paulo: Ática, 1989.

²¹⁸Cf. THOMPSON, Edward P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987; *A miséria da teoria*. Op. cit.; DESAN, Suzane. Massas, Comunidade e Ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In.: HUNT, Lynn *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

história político-econômica, mas também da história cultural. A visão dialética que se deve ter entre economia e valores culturais rompe com uma abordagem meramente institucional e sistêmica. As percepções de mundo dos diferentes agentes sociais em seus diferentes espaços de atuação delimitam as ações econômicas e sócio-políticas. Neste universo multifacetado, todos se vêem interligados e atuantes, mobilizando, a partir de um processo de barganha, suas forças estratégicas a fim de fazer valer suas representações e seus códigos sociais.

Neste sentido, a assimilação das teses cepalinas pelos industriais dos anos cinquenta revelou-se também criteriosa e adaptada a interesses particulares e concretos de classe.²¹⁹ Não obstante, conjugada a esta mesma interpretação, sobre a qual prevalece o jogo de interesses e a relação de força entre os grupos sociais, a política agrária neste período tendeu a um efeito modernizante da agricultura e a formação de uma “classe média rural”, onde o campesinato deveria enquadrar-se ao modelo modernizador e consolidar o fortalecimento da produção alimentar.²²⁰

No entanto, apesar de se perceber um apogeu econômico e social neste período, o modelo de modernização agrícola, que em termos de ideal técnico-econômico levaria à utilização adequada da terra e a uma produção de estimativa superior àquela que ocorreu, encontrou barreiras burocráticas e resistências dos próprios agricultores. A partir de seus valores, suas crenças e suas técnicas tradicionais de plantio estes agricultores determinaram um processo e um ritmo de produção peculiar; o que demonstra a força da estrutura cultural sobre a fórmula político-econômica proposta e que, por isso mesmo, levaria Celso Furtado

²¹⁹COLISTETE, Renato Perim. A Força das Idéias: A CEPAL e o Industrialismo no Brasil no início dos anos 50. In: SZMRECSÁNYI, T. e SUZIGAN, W. (org.) *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997, pp. 121 a 145.

²²⁰Cf. SANTOS, José Vicente T. Efeitos Sociais da Modernização da Agricultura. *História e Perspectivas*, n. 10, jan/jun 1993, pp. 45 a 57.

a concluir que a permanência do atraso da agricultura brasileira, por exemplo, atravancava o desenvolvimento dos setores modernos.²²¹

A título de exemplificação é esclarecedor o artigo do jornal católico “O Apóstolo” de 15 de janeiro de 1954. Segue o articulista dizendo que “será o sacerdote o elemento indicado para ESTIMULAR a produção agrícola e mais influente para pôr os agricultores em contato com os técnicos, dando-lhes o apoio e assim o prestígio, porque o colono tem alergia por tudo que o leva fora de sua marcha rotineira, nem dá apreço aos engenheiros agrônomos que lhe vêm ao encontro, muitas vezes desconhecendo que o rudimentarismo agrícola tem também alguns valores, aprendidos no decorrer das gerações.”²²²

Este artigo representa “apenas o momento de um longo processo de trocas e atos simbólicos e políticos de apropriação, sujeição, expropriação e alianças”²²³, ao qual o homem do campo, a partir de suas inquietações e de sua resistência, negou-se a aderir a um processo de homogeneização produtivo, cultural e religioso. Uma negação não refletida, é óbvio, no embate organizado e intransigente, porém, manifestado na sua estrutura de pensamento e refletido na sua ação cotidiana de trabalho e de convívio social.

Portanto, necessário se fez estabelecer novos critérios político-econômicos que fossem capazes de entrar na figuração de mundo daqueles sujeitos históricos, chegando ao ponto de reavaliar os setores burocráticos (inoperantes), mudar posturas políticas e indicar instituições que se colocassem mais próximas àquela realidade e que, por isso mesmo, se vissem legitimadas. Assim, segundo o relatório da Sexta Semana Nacional da Ação Social

²²¹FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. Op. cit., 1959.

²²²O Clero Catarinense na Batalha da Produção. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1954, n.º. 564.

²²³BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 160.

Católica, "é de temer-se como irreal e contraproducente, uma extensão precipitada ao meio rural, sem as adaptações necessárias e sem a indispensável preparação psicológica, da legislação trabalhista vigente nos meios urbanos."²²⁴

Neste sentido, pode-se dizer que a instituição religiosa, assentando-se na sua força discursiva e agregativa, contribuiu com uma parte significativa na estratégia da construção de novos significados e da manutenção do ordenamento social, como uma espécie de instituição legitimadora dos valores resignificados e dos saberes operacionalizados por outras instituições. A partir dela se processou, no entender de Peter Berger, a manutenção e a "nomização" da sociedade, sugerindo um modo de agir e de pensar e supondo que o ordenamento social centrar-se-ia numa organicidade explicativa e significativa de sentidos sobre a realidade e que, concomitantemente, "legitimaria outras instituições infundindo-lhes um status ontológico de validade suprema, isto é, situando-as num quadro de referência sagrado e cósmico."²²⁵

Neste sentido, poderíamos dizer que a Igreja Católica colocou-se como um mecanismo estruturante de uma realidade, centrada nos interesses econômicos e no desenvolvimento do país, condicionada à visão modernizadora. Dentro dos moldes de dependência e alienação, criaria um estado de conformismo e aceitação, em que a população ficaria à margem das decisões e ela própria tomaria a iniciativa de intermediar os interesses sociais e de orientar as reivindicações de melhorias nas condições de vida e de trabalho.

²²⁴SECRETARIADO NACIONAL DO APOSTOLADO LEIGO (CNBB). *Sexta Semana Nacional da Ação Católica*. Rio de Janeiro, 1957, p. 04 (texto mimeografado).

²²⁵BERGER, Peter. L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. 2.^a ed. São Paulo: Paulus, 1995, p. 46.

Portanto, a Igreja Católica apareceria como uma instituição capaz de reordenar e impor conceitos arbitrários a partir de uma violência simbólica legítima, uma vez que, segundo Bourdieu²²⁶, a Instituição religiosa, através do monopólio da competência, constitui-se de um corpo de produtores especializados, que tende a desapossar os laicos dos instrumentos de produção simbólica. Assim, ela estabeleceria uma ordem como sendo natural, através de um sistema de classificação ajustada à estrutura social que se queria criar.

Por outro lado, a Instituição religiosa, para poder impor um determinado sistema ético-simbólico aos agentes envolvidos nesta relação, precisava levar também em consideração as condições culturais e as resistências dos saberes alternativos que regiam a cosmovisão destes grupos sociais, a fim de facilitar o acesso à discussão e o intercâmbio simbólico. Daí ser possível resgatar no bojo do próprio discurso católico oficial a aparição das expressões simbólicas que orientam este embate, onde, respeitados os níveis da estrutura cultural de cada grupo, a articulação (justaposição) destes elementos suscita uma nova orientação prática e conceitual.

*É menos o discurso em si que constitui o objeto de M. Foucault do que as condições de possibilidade deste discurso e da prática discursiva, como lugar de relações entre estas práticas e as práticas não discursivas, sendo estas relações ideadas em termos de justaposição e não de hierarquia e de determinação.*²²⁷

Portanto, existem condições próprias formadoras de forças conflitivas que tentam ajustar-se a uma medida que seja capaz o bastante de buscar uma interação social e fomentar um equilíbrio móvel de tensões, onde os grupos de divergência tendem a um entrelaçamento a partir de regras de convivialidade. Neste sentido, a ambigüidade torna-se

²²⁶BOURDIEU, Pierre. *Op. cit.*

²²⁷ROBIN, Régine. *História e Lingüística*. São Paulo: Cultrix, 1977.

o fenômeno evidente desta relação de interdependência, ora buscando aproximar-se, ora buscando afastar-se, sem contudo romper com os laços sócio-culturais que sustentam esta relação. Portanto, é seguro afirmar que também o aparelho institucional buscava uma base de sustentação nos mais diversos espaços da hierarquia social, com suas crenças e valores, numa tentativa de encontrar o denominador comum dos interesses culturais. Daí a posição discursiva da Igreja que buscava transitar entre o reconhecimento do rudimentarismo agrícola e a política econômica do governo, num jogo capaz de lhe assegurar o acesso às mais diversas esferas sociais, mas que, concomitantemente, explicitava a taxa de poder destas esferas.

*O desenvolvimento técnico da agricultura e os constantes contatos com a vida nas cidades influenciam profundamente o modo de pensar, o estilo de vida, a forma de vestir, os hábitos e as aspirações, principalmente da juventude e o próprio ambiente, pondo mesmo em perigo fidelidade a valores humanos, morais e religiosos, tradicionalmente cultivados pelos agricultores.*²²⁸

Portanto, há que se considerar também que no contexto microestrutural se constituem sujeitos e se criam oposições multifacetárias, fora do jogo exclusivamente institucional. Em outras palavras, se o institucional não está sujeito simplesmente a um modelo econômico também é verdade que os agentes sociais não estão sujeitos ao institucional. Além disso, tomar esta ou aquela postura num período de tendência democrática exigia efetivamente um posicionamento abalizado naquilo que referendava os valores sociais e os interesses dos diversos grupos sociais.

Assim, a partir destes critérios, o comportamento econômico não se subordinaria simplesmente a um conjunto de teorias abrangentes e leis universais. Este comportamento se veria transformado e radicado também na textura cultural daquelas

²²⁸SCHERER, D. Vicente. Promoção Rural. *Unitas*. Porto Alegre, vol. 51, n. 01, 1962, p. 68.

relações sociais formadoras de um contexto histórico-econômico peculiar. Neste sentido, o projeto político-econômico deste período se definiria conforme a aceitação ou a resistência dos envolvidos.

O camponês lavra a terra. Depois de bem amanhado o terreno, faz a sementeira. Muita semente se perde, seca, morre. E ele não desanima. Em seguida, trata paciente das plantações. Aqui mata insetos daninhos. Ali extirpa ervas maléficas. Acolá poda árvores. Além faz enxertos. E ele não desanima! Conta com intempéries, com sol abrasador, com ventanias, com secas, com geadas ou chuvas demasiadas. E ele não desiste! Somente após esses mil cuidados, o lavrador poderá pensar na colheita.

*Grande perseverança essa do campônio! Entretanto, pessoas há que querem ver frutos imediatos dos seus trabalhos. Não sabem esperar o resultado. Perdem logo a coragem, não aguardam o efeito. Pretendem vantagem imediata.*²²⁹

Enfim, não existe uma consciência simultaneamente ingênua, manipulável e oprimida, tampouco, uma consciência amadurecidamente crítica. O que se pode visualizar é uma estrutura cultural aberta também a outras realidades culturais, que buscava a permanência de sua possível e única fonte de explicação e de organização de mundo, ou seja, seu modo peculiar de perceber e de interagir consigo e com os outros.

A Valorização do Campo

Como vínhamos afirmando, uma nova disposição produtiva no setor agrário era preciso para que se viabilizasse o projeto nacional desenvolvimentista. A imposição de normas produtivas e a disciplinarização de condutas sociais apresentavam-se como condições necessárias ao incremento econômico e à manutenção de uma estrutura industrial

²²⁹ Sucesso Imediato? *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de fevereiro de 1948.

sustentável. Atingir o meio rural, portanto, era a meta do Estado e da Igreja, já que se tornou imperioso o abastecimento alimentar nos centros industriais da região Sudeste.

Hoje, no Brasil, não só os pobres, mas as classes médias também sentem a necessidade urgente de barateamento do custo de vida.

(...)Incrementar a produção agrícola e facilitar aos produtores meios eficientes de escoar o que produzirem será, indubitavelmente, o que a muitos ocorre como providência primordial destinada a corrigir a causa mais próxima do encarecimento geral. Não basta, entretanto. Pois quantas vezes as frutas apodrecem nos armazéns. É geral preferir-se qualquer perda momentânea, para conservar a alta dos preços e se compensar, pouco depois, com dano da coletividade.

*O fenômeno está visceralmente relacionado com a mais profunda desordem na política econômica e financeira que será mister remediar. Cremos, porém, nas retas intenções do Governo no acerto das medidas que sem dúvida adotará.*²³⁰

Assim, além da produção agrário-exportadora das grandes fazendas monoculturas de café, açúcar e algodão que caracterizara o eixo econômico do período imperial e das primeiras décadas da república, precisava-se agora de uma produção agrária diversificada que servisse de suporte à franca expansão do mercado interno. Tal expansão resultou da formação dos núcleos urbano-industriais que exigiam, mais do que nunca, produtos agrícolas variados.

Diante de uma estrutura agrária deficiente, voltada à subsistência ou à exportação, requisitava-se um excedente que suprisse a demanda urbana. A manifesta vontade político-religiosa de fazer a reforma agrária consistia exatamente em diversificar a produção em vista do bem-estar social, sem, contudo, comprometer o princípio da propriedade. Para a Comissão Episcopal da Ação Católica reunida em 1946, "o grande ideal cristão é que se chegue, pelo feliz encontro de soluções, harmoniosas, a uma transformação social, em que as riquezas se espalhem em justo equilíbrio por todos os homens que

²³⁰EPISCOPADO BRASILEIRO. *Pastoral Coletiva*. Op. cit., 1951, p. 35.

trabalham. Em vez de supressão total de propriedade privada, apontamos outra modalidade mais humana, garantidora da liberdade e da independência: "mais propriedades, propriedade para todos". Para se chegar a isto, cristãmente, é preciso que os homens, dirigidos e dirigentes, empregados e empregadores, se tratem dentro do critério de respeito, dignidade, justiça e fraternidade."²³¹

Ademais, não se podia esperar por uma pretendida reforma agrária. Tornava-se importante estimular o quanto antes o agricultor, proprietário da pequena extensão territorial, a realizar a tarefa do abastecimento urbano, uma vez que o produto agrícola diversificado para o mercado interno agora possibilitava um aumento de rendimento que, tampouco, era superior à taxa de rendimento do latifúndio monocultor.

O pequeno agricultor acabou sendo alvo dessa política desenvolvimentista, já que a capacidade produtiva de suas terras era melhor e ele próprio com sua família poderia elevar o nível da produção, sem custos agregados ao produto que derivassem da contratação de uma mão-de-obra assalariada. Portanto, antes de proceder uma luta aberta com os latifúndios improdutivos e monocultores, optou-se pelo fomento à produção agrícola das pequenas propriedades. Afinal, "é desejo do Episcopado que se estabeleçam, quanto antes, medidas seguras para se levarem aos homens e às famílias camponesas as possibilidades de melhoria. Serviço de saúde ambulantes, escolas, moradias condignas, serviços de equipes de educadoras, terrenos para o cultivo, meios para a pequena criação, difusão da pequena propriedade, são iniciativas que se devem por em prática sem delongas, pela ação dos particulares e dos poderes públicos e a este trabalho daremos nossa entusiástica colaboração não só levando os católicos a esta modalidade de ação econômico-social, mas ainda

²³¹ COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Plano Nacional de Ação Social Católica*. Op. cit., 1946, p. 22.

influenciando os proprietários e fazendeiros para que também eles se incorporem a esta cruzada de renovação."²³²

Reconhecidamente, os Estados do Sul, principalmente, de Santa Catarina, caracterizavam-se por uma estrutura minifundiária, orientada para uma produção de subsistência. Com o advento do projeto nacional-desenvolvimentista salientou-se a importância de uma produção diversificada nestes Estados que excedesse, em vista do bem comum, os benefícios da própria subsistência.

*Vê-se a importância, para a economia de um povo, de uma classe média agrícola e independente. Produz riqueza e resiste melhor as crises que abalam mais profundamente as estruturas sociais não alicerçadas nesta classe que é como a espinha dorsal de uma nação.*²³³

*Santa Catarina é como um prédio de dois andares. Do mar até a Serra Geral é uma planície baixa, com terras fartas de lavouras, divididas em milhares de pequenas e médias propriedades. No planalto, clima frio, com propriedades grandes. (...) Num Estado fértil, com climas diferentes, a produção agrícola é muito variada. (...) Santa Catarina, com transporte, crédito agrícola e máquinas poderia produzir para meio Brasil.*²³⁴

*(...) No ano de 1954, produzimos 1.612.160 toneladas, perdendo para a Baía, cuja produção foi de 2.348.802 toneladas. (...) Como se pode observar, Santa Catarina é um dos Estados mais férteis do Brasil e isso deve constituir motivo de orgulho a todos os catarinenses de boa vontade.*²³⁵

O homem do campo precisava solidarizar-se com o homem da cidade para que o desenvolvimento prometido acontecesse. Essa produção fraterna deveria levar o camponês a assumir um papel importante na construção da nação brasileira. Todavia, este desenvolvimento no campo dependeria exclusivamente do fator trabalho - do modelo familiar rural de trabalho -, já que a disponibilidade de mão-de-obra e o acréscimo de

²³²idem, p. 19.

²³³O Apóstolo. Florianópolis, 01 de julho de 1954.

²³⁴Santa Catarina, Grande Produtor Agrícola em dois Pavimentos. O Estado. Florianópolis, 11 de setembro de 1946, p. 05.

²³⁵Brasil e Santa Catarina. O Estado. Florianópolis, 26 de abril de 1956, p. 05.

máquinas e de tecnologia eram de ordem muito pequena. De certa maneira, sabia-se que os minifúndios dificultavam o desenvolvimento organizado e sustentado da atividade agrícola. Por isso, era premente a recondução do homem do campo a uma nova prática e disciplina produtiva. De sorte que os minifúndios representavam a chave importante para uma produção agrícola diversificada.

A preocupação com uma política extensionista, disciplinadora e reguladora da produção fazia-se necessária, a fim de aumentar o índice de produtividade e de estabelecer cotas anuais de produção. Assim, era preciso um "novo camponês", apto a realizar um trabalho que gerasse um excedente produtivo. Dentro desta lógica, teria que se estruturar comportamentos, valores e cultura, impulsionando o agricultor para um desenvolvimento sistemático e ordenado das práticas produtivas. Através do domínio de uma nova técnica e do seu conhecimento internalizado e aplicado é que se possibilitaria o aumento do nível produtivo. Portanto, a estrutura cultural e o processo produtivo do agricultor deveriam ser alterados para que o trabalho no campo viabilizasse o empreendimento desenvolvimentista-industrial.

*A extensão rural é ensino e educação,...um processo educativo junto às populações rurais que visa mudar as atitudes e habilidades da família rural e elevar sua qualidade de vida.*²³⁶

Com os recursos advindos da American International Association - fundação norte-americana que estava interessada em manter o equilíbrio do mercado agrícola internacional, através do controle do fluxo e do uso da produção nos países subdesenvolvidos - o Governo brasileiro desenvolveu uma série de projetos agrícolas pelos Estados, dando origem a um plano organizado de incentivo e de modernização no meio

²³⁶OLINGER, Glauco. Entrevista realizada em 18 de março de 1999 (Arquivo do autor).

rural. A partir de 1948, o Ministério da Agricultura começava a instalar os primeiros serviços de Extensão Rural e as Associações de Crédito e Assistência Rural, a fim de aumentar a produtividade do trabalho humano e de conservar os recursos naturais para as gerações futuras.

Assim, aos poucos, o homem do campo ganhava uma visibilidade social, uma posição de destaque no cenário brasileiro, já que era alvo das estratégias de desenvolvimento. O espaço rural passava ser lugar de pureza e virtude, longe dos perigos da cidade e dos vícios modernos. Tomado em uma nova base significativa em oposição ao espaço urbano, o campo representava o lugar do trabalho dedicado e do homem bom e honesto, que estaria se sacrificando em prol da coletividade.

É mister fixar o homem à terra, oferecendo as melhores condições de conservar o indivíduo rural no seu habitat.

O que o atrai, o que o seduz muitas vezes nos grandes centros, é a ilusão de uma vida mais fácil, mais cômoda, mais lucrativa, esquecido da grande lei das compensações, pois, em geral, onde mais se ganha mais se gasta, por vezes com o dinheiro, também a saúde, e nada iguala a riqueza do campo que, devidamente cultivado, além da prosperidade pessoal, tanto quanto pode facultar a indústria, promove o espírito de família, conserva o honesto cidadão, e até da própria religião é iniludível amparo e promotor. O homem do campo parece, em geral, que está muito mais perto de Deus.²³⁷

A idéia bucólica de um paraíso perdido queria dar visibilidade ou mesmo fabricar tipologicamente um sujeito simples e de hábitos comedidos - que usava roupas surradas e rotas. Portanto, no campo, longe de qualquer pressão consumista e livre de qualquer ambição, estaria disposto a trabalhar para o bem-estar de todos.

A valorização desse homem e desse mundo fez sentir-se no meio artístico e intelectual. A busca pela alma campesina engendrou o aparecimento dos movimentos de resgate folclórico e cultural. A literatura regionalizou-se, embrenhando-se pelo interior

²³⁷ OLIVEIRA, D. Joaquim. *Sobre o Problema Agrário*. Florianópolis, 1958, p. 04.

brasileiro. A música cantou a saudade e a felicidade do sertão. Os filmes de Humberto Mauro²³⁸ retrataram o cotidiano e a frugalidade do homem do campo. E, assim, o homem nordestino ganhou um rosto sofrido e o camponês do sul passou a mendigar ajuda.

Portanto, se, por um lado, o produtor agrícola foi trazido à tona e recuperado pelos discursos que lhe deram visibilidade, por outro, estava claro para estes mesmos discursos, que este agricultor precisava ser atingido, tutelado e orientado. Precisava-lhe mudar a cultura de trabalho. Era forçoso dar-lhe uma racionalidade produtiva capaz de gerar um excedente.

Assim, quanto mais o Brasil se comprometia com o crescimento econômico capitalista mais necessidade tinha de desenvolver a indústria e o comércio. Partindo daí, a produção agrícola deveria servir de suporte à cidade. A atividade de abastecimento exigia uma racionalidade e um nível de produção que não fazia parte da estrutura de compreensão do homem campesino. A cidade precisava de uma produção regular de gêneros alimentícios, onde o campo se apresentava como base de sobrevivência dos centros urbanos. Daí a presença dos organismos institucionais no meio agrícola para operacionalizar uma atividade que desse conta da emergência urbana. "Antes dessa colaboração, podia-se dizer que o trabalho do Ministério da Agricultura raramente alcançava esta extensão desejada. Foi depois dessa colaboração, prestada de muito boa vontade pela Igreja (...) que este trabalho de extensão agrícola, no dizer mesmo de seus técnicos, se tornou mais suave, muito mais ativo e muito mais profundo."²³⁹

²³⁸Humberto Mauro trabalhou no Instituto de Cinema do Brasil entre 1940 a 1964. Produziu e dirigiu vários filmes que retratavam o cotidiano salutar do homem do campo, dentre eles se destaca "Manhãs na Roça".

²³⁹SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA. O Clero e os Problemas Rurais. *Unitas*. Porto Alegre, vol. 44, n. 3, dez 1955, pp. 214-219.

Desse modo, impunha-se ao camponês a absorção de uma conduta capitalista. Exigia-se dele uma transformação de hábitos e de valores. Mas, para possibilitar o surgimento dessa nova economia produtiva era preciso, seguindo o que nos propõe Weber, fazer com que este homem assumisse uma nova ética em seu cotidiano para que se sobreerguesse a uma cultura tradicional, considerada atrasada, inerte e ineficiente aos interesses do mercado consumidor daquele momento histórico.

Por isso, tal racionalidade deveria desdobrar-se dentro de valores que remetessem a uma nova estrutura produtiva. Uma ética comportamental fundada no solidarismo e aversa às pretensões de um enriquecimento individual era o que deveria guiar o interesse do agricultor na execução de um trabalho voltado ao serviço de uma organização racional de abastecimento de bens materiais para a humanidade.

*Os camponeses devem conservar e desenvolver suas qualidades específicas. Particularmente hoje em dia precisarão ter uma grande firmeza de princípios e energia de vontade para resistir à diabólica tentação do ganho fácil. Convém que eles se mostrem adaptáveis, atentos e ativos zeladores do solo nativo, que sempre deve ser, mas não esgotado ao extremo. Sejam homens refletidos, parcimoniosos, abertos ao progresso, homens que corajosamente sabem empregar o capital próprio e alheio, uma vez que sirva e não prejudique o futuro da família. Sejam também vendedores honestos, não cobiçosos calculadores, em prejuízo do povo. E sejam bem dispostos compradores no mercado interno do país.*²⁴⁰

Dentro da nova lógica valorativa e moral do trabalho, da produção e da maneira de produzir, o trabalhador rural acabava resistindo a este processo, o que lhe imputava uma certa "intolerância" e "perseguição". Sua ética produtiva se assentava em valores que se opunham ao espírito do capitalismo internacional e às exigências do projeto nacional-desenvolvimentista. Portanto, as instituições deveriam apresentar um novo código

²⁴⁰SILVA, Pe. Cornélio. Orientações sobre a Questão Rural. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Op. cit., dez. 1956, p. 835.

valorativo que permitisse aos camponeses integrar-se a um projeto de desenvolvimento econômico-social.

Daí, entendermos, que a Igreja Católica - ligada ao projeto de desenvolvimento nacional e empenhada em reformular a sociedade a partir de uma matriz humanista cristã e em harmonizar a vida econômica a partir das diretrizes de sua doutrina social - lançou-se no meio rural com o intuito de operar um projeto econômico que redefinisse as práticas produtivas do homem do campo. Isso se tornava possível porque a força institucional religiosa se lhe apresentava legítima e coerente, identificada com seu imaginário social. Começou-se, então, a reforçar um ideal religioso que integrasse o campesino na redefinição de sua concepção ética de trabalho.

Aliás, o discurso religioso, naquele momento, era o instrumento de análise da realidade mais qualificável e reconhecido pelo campesino. O próprio Estado sabia que deveria pautar-se nesta competência da Igreja de convencer e de envolver o campesino, o que abria espaço para a própria Igreja estruturar uma sociedade conforme critérios que podiam se opor às condições materiais de existência do capitalismo liberal ou à visão organizativa das estruturas políticas. Nesse sentido, a Igreja acreditou que a nova era civilizacional seria edificada a partir de valores cristãos e uma nova cristandade, como havíamos afirmado no primeiro capítulo, seria constituída.

Um Modelo Católico de Desenvolvimento Agrário para o Brasil

Num cenário que vislumbrava o desenvolvimento do setor agropecuário nacional e de um incipiente parque industrial, mediante um processo de disciplinarização,

capacitação e correção do trabalho humano, o Estado catarinense apresentou-se como modelo de desenvolvimento para a nação, como "a luz no final do túnel do desafio do desenvolvimento nacional."²⁴¹

Com uma extensão territorial que corresponde a 1,1% do território nacional, a economia catarinense até 1960 repousava basicamente na atividade agropecuarista, participando com 46, 81%, maior parte destinada ao mercado nacional. As populações das zonas urbanas de Santa Catarina representavam 17,85% do total populacional. Só a partir da década de 60 acelerou-se o processo de urbanização e de industrialização.²⁴² Como se percebe estatisticamente, a ação governamental estava voltada à atividade rural, haja vista a necessidade de abastecimento alimentar dos centros urbanos. Segundo as palavras do próprio Governador do Estado, Irineu Bornhausen, "a agricultura tem merecido dos poderes públicos o mais decidido apoio. Apreciável quantidades de sementes tem sido distribuída aos agricultores catarinenses, e, dentro do possível, vai o Governo estimulando o processo de mecanização da lavoura, pondo ao alcance do homem do campo máquinas com grande capacidade de produção. No orçamento do Estado, do corrente ano, foi consignada a verba de 200 mil cruzeiros para auxiliar as Associações Rurais. A última safra foi das melhores, senão a melhor obtida até hoje em Santa Catarina. E tenho fundados motivos para aguardar safra ainda maior neste ano."²⁴³

Quanto à atividade industrial no Estado, o governo apostava no financiamento subsidiário a pequenas empresas - carbonífera, têxtil, ceramista, alimentícia e metal-mecânica - que deveriam constituir-se, segundo o posicionamento de Paul Singer, em

²⁴¹ AURAS, Marli. *Poder Oligárquico Catarinense*. São Paulo: PUC/SP, 1991, p. 313 (Tese de Doutorado).

²⁴² Conforme PELUSO Jr., Victor A. A Evolução Urbana de Santa Catarina no período de 1940 a 1970. *Revista do IHGSC*. Florianópolis, 3.ª fase, n. 1, II semestre, 1979.

²⁴³ BORNHAUSEN, Gov. Irineu. Balanço de dois anos de Governo. *A Gazeta*. Florianópolis, 28 de abril de 1953, p. 01.

ramos virgens, longe da concorrência nacional, optando-se por uma estrutura monopolista da divisão social do trabalho, a fim de suprir a deficiência do mercado nacional. Para este economista "é importante observar que a indústria de Blumenau não concorre, via de regra, com a de São Paulo e a do Rio. As empresas que atingem estágio de grande indústria, possuindo participação ponderável no mercado nacional, são as que desempenham papel pioneiro em ramos virgens ou quase virgens no Brasil... A condição de sucesso da penetração no mercado nacional parece ter sido abrir mercados como estruturas monopolísticas ou oligopolísticas (oferta concentrada em uma ou poucas empresas)."²⁴⁴

Havia um interesse dos governos catarinenses, após a segunda guerra mundial, devido as próprias exigências do capitalismo internacional, da política nacional de desenvolvimento e da percepção de sua situação periférica, em dinamizar a economia estadual e colocá-la num patamar de destaque nacional, com o propósito de assegurar recursos e capitais, já que os excedentes primários acumulativos da agricultura e do comércio eram insuficientes para otimizar o reinvestimento na produção.

Os recursos advindos do governo federal não constituíram um meio seguro de financiamento agro-industrial. O próprio governo federal estava preocupado com a industrialização da região Sudeste. A necessidade de captação de recursos ensejou, por isso, convênios com organismos de capital estrangeiro para os serviços de extensão rural e oportunizou o aparecimento dos sucessivos planos governamentais de desenvolvimento sistemático e organizado da economia catarinense, que permitiram a criação das secretarias de planejamento e dos bancos estaduais de desenvolvimento.

²⁴⁴SINGER, Paul. *Desenvolvimento Econômico e Evolução Urbana*. 2ª ed. Editora Nacional: São Paulo, 1977, p. 130.

Essa intervenção do Estado numa economia até então restrita à subsistência camponesa e ao livre comércio alterou a partir dos anos 50 a dinâmica econômica de Santa Catarina. O poder público passava a financiar com recursos públicos os setores privados de produção, o que, não obstante, beneficiou a centralização do capital captado nas mãos de alguns poucos. Tanto o Plano de Obras e Equipamentos (POE)²⁴⁵ do governo de Irineu Bornhausen (1956-1960 UDN) como o Plano de Metas (PLAMEG)²⁴⁶ do governo Celso Ramos (1961-1965 PSD) perspectivaram em seus programas uma expansão econômica superior aos de caráter social, redimensionando os recursos captados - com a elevação dos impostos - para um número pequeno de empresários e agricultores. De certa maneira, isso denotou a interferência da esfera privada na esfera de decisão pública, já que a expansão patrimonial destes "privilegiados empreendedores" deveu-se ao financiamento desmedido do poder público.²⁴⁷

Ademais, para se favorecer a expansão agrícola e o desenvolvimento industrial, era imperiosa também a mudança das formas de trabalho segundo o modelo produtivo capitalista, que impõe metas de produtividade, redefinição do uso do tempo e uma atitude ascética diante da vida e do trabalho.

Assim, os ideólogos do desenvolvimentismo catarinense - como Alcides Abreu, membro ativo da Federação das Indústrias do Estado de Santa Catarina (FIESC),

²⁴⁵Foi a primeira experiência em Santa Catarina de planejamento estatal de melhorias e ampliação da infraestrutura. Dos recursos arrecadados pelo aumento de 20% do Imposto sobre Vendas e Consignações (IVC); 45% seriam destinados para melhoria de estradas; 35% para Energia Elétrica e 20% para Agricultura, Educação e Saúde. Cf. MICHELS, Ido Luiz. *Crítica ao Modelo Catarinense de Desenvolvimento*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1998.

²⁴⁶O Plano de Metas do governo Celso Ramos, bem mais arrojado, requereu 35% da arrecadação total do Estado; 78% dos recursos foram empregados em Energia, Rodovias, fomento agropecuário e a criação do Banco de Desenvolvimento do Estado de Santa Catarina; os outros 22% em Educação, Saúde, Assistência Social, Segurança e Água. Cf. MICHELS, Ido Luiz. *Op. cit.*

²⁴⁷Cf. MICHELS, Ido Luiz. *Op. cit.*

coordenador, em 1962, da implantação do Banco de Desenvolvimento do Estado e idealizador do Plano de Metas do governo Celso Ramos - entendiam que o desenvolvimento catarinense deveria seguir o modelo produtivo capitalista. Em *Liberdade, Capitalismo e Prosperidade*, de 1954, Abreu já expressava a importância desse modelo nos setores produtivos de Santa Catarina. Diz o autor que "a liberdade se garante no capitalismo. E, o capitalismo, pelos seus métodos e pelos meios que lhe são próprios, institui a prosperidade, a riqueza e o bem-estar. (...) O capitalismo é um modelo de sociedade. Pune como premia; adverte como castiga. E, sobretudo, cria. E cria sobre fundamentos positivos e não meramente conjecturais: interesse pessoal, concorrência e liberdade."²⁴⁸

Esse bem-estar alicerçava-se, como definiu o próprio Abreu, sobre um sistema de punição e de correção. Por isso mesmo, a ação interventora de organismos públicos e de instituições sociais - como Escolas, Igrejas, Sindicatos, Centros de Saúde - no meio produtivo tornava-se indispensável para garantir o desenvolvimento econômico nos moldes capitalistas. Apegando-nos a uma visão foucaultiana, poderíamos dizer então que a pretendida formação de uma sociedade capitalista-disciplinar requeria dispositivos institucionais que se apresentassem como "máquinas óticas", a fim de regulamentar o agir prático e de produzir um sujeito socialmente ajustado, conforme aquilo que se queria ver ou ocultar.²⁴⁹

Desse sistema de práticas, naturalizaram-se idéias de disciplinarização e de sociabilidade. E a partir daí, diante de um imaginário civilizacional e de progresso

²⁴⁸ ABREU, Alcides. *Liberdade, Capitalismo e Prosperidade*. Florianópolis: Empresa Gráfica Grajaú Ltda., 1954, pp. XI e 84.

²⁴⁹ FOUCAULT, Michel *As Palavras e as Coisas*. Op. cit.

econômico, se reordenou o conceito de trabalho e de trabalhador.

Sendo assim, houve a necessidade de se disciplinar a sociedade catarinense para a produção capitalista, a fim de que se pudesse tirar todo o tempo disponível das pessoas²⁵⁰ e gerar o excedente produtivo e sua lógica interna: o sobrelucro. Para tanto, foi preciso que se desqualificasse a cultura inepta, que se regozijava com o tempo da natureza e trabalhava de acordo com a sazonalidade. Afinal de contas, segundo Max Weber²⁵¹, o trabalho capitalista exige uma racionalidade e uma previsibilidade na produção. Portanto, a ordenação do tempo e a redefinição da cultura do trabalho são elementos básicos para que o sistema seja mais produtivo.

As Instituições Sociais (Escola, Igreja, Estado, Hospitais, Fábricas, etc.) apareciam como instituições de seqüestro com o fim de vigiar, enquadrar e corrigir os ineptos, para que se tornassem sujeitos adaptados ao novo regime de tempo e que não fossem uma ameaça à ostentação da elite afortunada. Afinal, a nova forma de produção gerava uma materialidade da riqueza. Não era mais a riqueza monetária ou a fortuna contada em alqueires de terra, mas uma riqueza que se visualizava, se materializava em mercadorias, estoques, máquinas, oficinas, lojas comerciais, casas luxuosas. Era uma riqueza exposta à depredação e que simbolizava a desigualdade. A cidade era o lugar representativo desta riqueza. Daí também a necessidade de se instaurar mecanismos de controle que permitissem afastar da cidade o agricultor indesejado, deixando transparecer a necessidade de ordenamento dos espaços rural e urbano.

As imigrações internas em algumas regiões do Brasil têm agravado muito os problemas de recuperação nacional. Transferem-se de um Estado

²⁵⁰O uso da totalidade de tempo do trabalhador e a divisão do trabalho na série produtiva possibilitam, no entender de Marx, o sobrelucro ou a mais-valia. MARX, Karl. A Produção da Mais-Valia. in: *O Capital*. São Paulo: Alpha-omega, vol. 01.

²⁵¹WEBER, Max. *Op. cit.*

*para outro, de uma para outra cidade, populações de baixo nível econômico. Acabam, nesse ambiente, pela saturação do mercado de trabalho, favelados, num **marginalismo** social de graves conseqüências, pois seus índices de crescimento aumentam, correlatos com a **criminalidade**. Os governos e a sociedade o que têm podido fazer contra o **mal** é minorá-lo com o paliativo da assistência superficial.*

A única tentativa de vulto para atingir as raízes da situação foi realizada por D. Hélder Câmara no Rio, dando-lhes habitação decente e procurando reajustar-lhes o comportamento aos moldes da comunidade. Apesar disto, o trabalho foi caríssimo e sobrehumano, e o resultado ainda problemático.

*A solução mais barata, sem dúvida seria a **fixação do homem à terra**, operando-se antes da migração e não depois do favelamento consumado nas grandes cidades. Mais fácil evitar o abandono da terra que fazer voltar à ela o homem já **acostumado a ver o luxo e o conforto de que não desfruta hoje**, mas cuja **imagem não o abandona** nos sonhos de futuro.*

*(...) Resultados a longo prazo, porém mais completos, podem obter-se com os jovens, através da **Escola bem orientada**. Começando pela criança e pelo moço do campo **se chegará a estancar o absentismo da população rural e os grandes êxodos**, melhor que o faria uma legislação protecionista da mão de obra agrícola. É que estas regras disciplinares apenas solucionam uma realidade imediata enquanto a **outra solução poderia transformar hábitos e concepções de toda uma nova geração**. Em Santa Catarina o Governador Jorge Lacerda penetrou nesse problema com visão perfeita.²⁵²*

Surgia a idéia da Periculosidade. Para Foucault²⁵³, periculosidade significa que o indivíduo deve ser considerado pela sociedade no nível de suas virtualidades e não no nível de seus atos. Assim, o indivíduo desde seu nascimento passava ser visto como virtualmente perigoso, principalmente o pobre, o analfabeto, o negro, o agricultor retirante que buscava uma nova vida na cidade. O sistema exigia a vigilância, o controle e a correção. Portanto, as instituições de seqüestro apareciam para redefinir práticas e, se preciso, "aprisionar" os que podiam macular a imagem da sociedade idealizada por estas instituições.

²⁵² A fixação do homem à terra e o ensino rural em Santa Catarina. *A Gazeta*. Florianópolis, 29 de janeiro de 1957, pp. 01 e 02. (grifo nosso)

²⁵³ FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Op. cit.

A Igreja em Santa Catarina aberta a este cenário não poderia deixar de fazer parte deste processo que estava sendo gestado. Seduzida pelo ideal desenvolvimentista e pela filosofia humanista cristã, encorajava-se no compromisso de contribuir para a solução dos problemas sócio-econômicos do Estado, proclamando a necessidade de uma ordem social a partir de um código ético-cristão que congregassem todas as pessoas para uma ação comum de transformação da realidade econômica, cultural, moral e social.

*Não é apenas de caráter oficial, e sim de sincera amizade de longos anos, a saudação que ora dirigimos a S. Excia. Dr. Jorge Lacerda, emérito Governador do Estado. Ciente pelo Apóstolo S. Paulo de que "não há poder que não venha de Deus", vimos hipotecar o nosso acatamento e a nossa colaboração ao governo de S. Excia no que tender ao desenvolvimento do nosso Estado.*²⁵⁴

*Sabendo do valor inestimável que as terras catarinenses representam para o desenvolvimento da economia do Estado, muito de coração pedimos a Deus continue a abençoar e a fecundar todas as iniciativas que contribuem ou venham contribuir para o aproveitamento dessas riquezas. Razão por que saudamos a todos quantos se dedicam a esse afã no terreno da Lavoura, da Indústria e do Comércio.*²⁵⁵

Integrada aos objetivos da Ação Social brasileira, lançava-se numa proposta de reforma social cristã que privilegiava o homem do campo. Em Santa Catarina esse homem tornava-se ainda mais importante uma vez que representava a força produtiva do Estado²⁵⁶ e o protótipo do cristão autêntico. Portanto, a Igreja local engajava-se num projeto de ordenação do espaço rural com o fim explícito de fazer desenvolver o Estado e a pátria e restabelecer o espírito cristão, numa sociedade ameaçada pelo processo de urbanização

²⁵⁴ WARMELING, D. Gregório (Bispo de Joinville). *Carta Pastoral Saudando a Diocese de Joinville*. Rio de Janeiro: Vozes, 1957, p. 14.

²⁵⁵ THURLER, D. José (Bispo de Chapecó). *Carta Pastoral de Saudação aos seus Diocesanos*. Chapecó, 1959, p. 19.

²⁵⁶ Em mensagem à Assembléia Legislativa, de 1956, o governador Jorge Lacerda afirmou que "a estabilidade da economia catarinense assenta-se principalmente em bases agrícolas. O homem da gleba é seu esteio". SANTA CATARINA. Governo Jorge Lacerda. *Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa*. Florianópolis, 15 de abril de 1956, p. 07.

desordenado e pela falta de uma política social de base.

*Paternalmente exortamos nosso Revmo. Clero tanto secular como regular, com cujo zelo e dedicação à toda prova sempre temos contado, e a todas as forças vivas de nossas dioceses a que dêem integral apoio e cooperação a entidades idôneas que, dentro das normas da Encíclica MATER et MAGISTRA se decidam a trabalhar na ORGANIZAÇÃO RURAL.*²⁵⁷

Deste modo, a Igreja teve por objetivo ligar o homem do campo a um processo de produção, de formação ou de correção que retirasse a agricultura e a economia catarinense do atraso. Conforme o articulista do jornal católico "O Apóstolo", "a falta de produção é uma das causas principais do mal estar hodierno. Quanto mais for a produção e quanto mais barata, tanto melhor para o país. Portanto, o nosso lema deve ser: Aumento de produção! E isso o conseguiremos pelo uso da máquina."²⁵⁸

Tal disposição aproximou Estado e Igreja e permitiu a ação conjunta na readequação da forma de vida e de trabalho do homem do campo. O próprio Governador do Estado Aderbal Ramos da Silva, em seu discurso de posse em 1947, confirmava a iniciativa da Igreja local ao respaldar sua ação político-administrativa nos princípios da doutrina social cristã.

Ressaltarei, como preocupação constante, os pontos capitais capazes de minorar a crise atual, por que passa a nossa economia e atinge mais profundamente as classes menos favorecidas. Deste modo, em primeiro plano está a obrigação de reconhecer que é dever indeclinável de qualquer governo, diligenciar pela progressiva redução das diferenças sociais.

Entretanto cumpre que essa redução se processe pelos trâmites que a doutrina social da Igreja Católica preceitua e que tem por base o sentimento de solidariedade humana, liga divina dos homens entre si.

*Não é privilégio das doutrinas exóticas a solução dos chamados problemas sociais. Enquanto essas doutrinas se propuserem resolver, pela força e mistificação, o lado difícil de tais problemas, nenhum democrata cristão poderá enamorar-se delas.*²⁵⁹

²⁵⁷PROVÍNCIA ECLESIASTICA DE FLORIANÓPOLIS. *Declarações e Resoluções do Episcopado Catarinense*. Florianópolis, 1962, p. 09.

²⁵⁸Os três pontos principais para o progresso rural. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1955.

²⁵⁹Jornal *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de abril de 1947, nº. 404.

Neste sentido, percebe-se a crescente iniciativa desta Igreja em tomar para si, num clima triunfalista, um número considerável de instituições assistenciais. No início da década de 1950 a Igreja arquidiocesana de Florianópolis já contava com a administração de 31 obras assistenciais (hospitais, abrigos de menores, asilos, hospícios, leprosário, farmácias ambulantes e casas de saúde) e de 39 estabelecimentos de ensino.²⁶⁰

A presença centralizadora nestes meios possibilitava a veiculação discursiva e repetitiva de uma prática e alimentava um imaginário onde se assentariam as regras de normatização. Assim, o funcionamento do discurso era inseparável dos mecanismos nos quais se reproduzia a estrutura enunciativa e significativa das “coisas” que se queria dizer.

A própria propaganda discursiva de uma sociedade caótica, fomentava a ação imediata e a fabricação de um agente transgressor e desvirtuado, que serviria de expiação para os antagonismos sociais e para a precariedade da saúde e do sistema econômico, e que, ao mesmo tempo, exigiria a instalação de uma ordem capaz de exprimir e impor crenças comuns.²⁶¹

*Devemos produzir muito mais ainda, ter sempre comida de sobra...
Mas ter alimentos abundantes e baratos, em nada convém ao
comunismo, que quer miséria, fome, alimentos caríssimos, para assim com o
descontentamento do povo, minar a ordem e estabelecer o regime totalitário
no país.*²⁶²

Identificar-se com os novos padrões comportamentais sugeria, também, a redefinição dos traços singulares das culturas antagônicas à tradição que se inventava.²⁶³

²⁶⁰Dados do Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis, por Mons. Frederico Hobold (Vigário Geral), 15 de novembro de 1951, pp. 92-95.

²⁶¹Cf. BRONISLAW, Bazcko. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Oficial - Casa da Moeda, 1985, p. 309.

²⁶²*O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de junho de 1954.

²⁶³Cf. HOBBSAWM, Eric et RANGER, Terence (org.). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

Não há que se duvidar, o ideal desenvolvimentista exigia um novo reordenamento da práticas de trabalho, dos valores, das tradições e dos costumes. Por isso, a Igreja chamava para si a questão social, mostrando-se como instituição provedora da ordem social e portadora dos meios necessários para se atingir o homem do campo.

Foi neste sentido que a Igreja se mobilizou em torno de uma Campanha de Fomento à Produção Agropecuária no Estado, baseada nos princípios da medicina social e da moral cristã, uma vez que “os mecanismos de poder”, conforme Foucault, “dirigem-se ao corpo, à vida, ao que a faz proliferar, ao que reforça a espécie, o seu vigor, a sua capacidade de dominar ou a sua aptidão para ser utilizada.”²⁶⁴

Não é preciso acentuar as conseqüências altamente benéficas para a coletividade com a interferência do clero junto aos agricultores para estimulá-los, orientá-los e auxiliá-los na solução de seus problemas, muitos deles dependentes de providências da administração pública.

*(...) O Brasil precisa de mais religião e de mais produção agropecuária!*²⁶⁵

Segundo o próprio coordenador da campanha, Pe. Alvino Bertoldo Braun, o fato era original e único na história da Igreja local. Além do mais, colocava o sacerdote como o elemento mais indicado para estimular a produção e por os agricultores em contato com os técnicos, dando-lhes apoio e legitimidade, “porque o colono tem alergia por tudo que o leva fora de sua marcha rotineira, nem dá apreço aos engenheiros agrônomos que lhe vem ao encontro.”²⁶⁶ Tal iniciativa granjeou simpatias do próprio Ministro da Agricultura João Cléofas, que em carta ao Arcebispo Metropolitano de Florianópolis, D. Joaquim

²⁶⁴FOUCAULT, Michel. *A Vontade de Saber (História da Sexualidade I)*. Lisboa: Ed. Antônio Ramos, 1977, p. 105.

²⁶⁵O Clero Catarinense na Batalha da Produção. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1954, n.º 564.

²⁶⁶idem.

Domingues de Oliveira, manifestou sua satisfação pela iniciativa do clero catarinense aos trabalhos de incremento à produção agrícola.²⁶⁷

Exmo. Reverendíssimo.

Ao tomar conhecimento da feliz iniciativa de V. Excelência Reverendíssima, promovendo a colaboração do clero catarinense aos trabalhos de incremento da produção agrícola nacional, apresso-me a levar-lhe minhas mais vivas congratulações, bem assim meus mais sinceros agradecimentos por essa obra de tanta expressão.

(...) Compreendendo a nobreza dessa missão, que garante a prosperidade nacional em bases sólidas, traz agora o clero catarinense mais outra maneira de contribuir para o bem estar das populações brasileiras.

(...) Rogo a V. Exc. Rev. minhas mais respeitosas congratulações por esse movimento que iniciou junto ao clero catarinense, certo de que o exemplo servirá para que, nos demais Estados da Federação, igual iniciativa se faça sentir.²⁶⁸

A Igreja apresentava-se como a Instituição mais próxima do homem do campo.

Reforçava-se a idéia de que o trabalho no campo era difícil, mas, sem dúvida nenhuma, o mais digno, já que dele dependia a sobrevivência da humanidade. O sacrifício era indispensável para que se gerasse um excedente produtivo. A utilização de novas técnicas de cultivo, o uso de máquinas e de sementes de qualidade deveriam fazer parte do mundo de conhecimento do agricultor, sem o qual não haveria o aumento da produtividade e do desenvolvimento agrícola.

Temos terras e não as cultivamos.

Por isso faltam ou escasseiam os alimentos e importamos batatas, cebolas, alhos, etc., de países recém saídos da devastação terrível duma guerra. Ora, sendo o clero desta arquidiocese lotado nas fertilíssimas bacias do Araranguá, Tubarão, Itajaí e nas imensas baixadas praeiras lhes cabe a fecunda missão de serem missionários da terra, semeando com a palavra de Deus, a palavra de estímulo ao reino vegetal...²⁶⁹

²⁶⁷ Cf. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1954, n.º 568.

²⁶⁸ Carta do Ministro da Agricultura Dr. João Cléofas a D. Joaquim D. de Oliveira pela iniciativa de fomentar a agricultura no Estado. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1954, n.º 568, p. 03.

²⁶⁹ O Clero Catarinense na Batalha da Produção. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1954.

O governo do Estado, sem um programa definido para o meio rural, tentava desenvolver a agricultura através de serviços de fomento que consistia - sem a presença permanente de técnicos ou agrônomos - na distribuição gratuita de sementes ou em empréstimos de maquinarias aos agricultores. Esse serviço paternalista, como afirma Glauco Olinger²⁷⁰, não oferecia a menor condição financeira para manter gratuitamente o desenvolvimento agrícola do Estado. De qualquer modo, cabia ao padre a distribuição desses insumos, já que era o mais legitimamente aceito entre os políticos da região e os agricultores. "Como não havia acervo financeiro e tampouco material para todos, o padre escolhia os agricultores que receberiam os recursos ou os empréstimos. Ele era um grande auxiliar na distribuição desse material, já que era a pessoa mais confiável para fazer a distribuição. O padre tinha prestígio com o povo em geral, e o Governador e os Secretários de Estado, sabendo disso, em vez de dar para o prefeito, davam para o padre, principalmente quando o prefeito era da oposição. Aí, então, era sempre através do padre."²⁷¹

Mais tarde, a partir de 1956, com a implantação do Escritório Técnico de Agricultura em Florianópolis (E.T.A. - projeto 17)²⁷² e da Associação de Crédito e Assistência Rural de Santa Catarina (ACARESC)²⁷³ pelo governo do Estado, buscou-se uma

²⁷⁰ OLINGER, Glauco. *Entrevista citada*. G. Olinger era agrônomo do Ministério da Agricultura em Florianópolis na época. Tornou-se em 1956 o primeiro diretor do Escritório Técnico de Agricultura de Santa Catarina e da Associação de Crédito e Assistência Rural.

²⁷¹ *idem*.

²⁷² O ETA - projeto 17 foi o décimo sétimo projeto do Escritório Técnico de Agricultura implantado no Brasil. Ele resultou de um acordo firmado entre o Governo do Estado de SC, através da Secretaria da Agricultura, a Federação das Associações Rurais do Estado de SC e o Escritório Técnico de Agricultura. O acordo foi assinado em 29 de fevereiro de 1956 e teve vigência por quatro anos. Ao seu término, implantou-se o Serviço de Extensão Rural de Santa Catarina. Cf. OLINGER, Glauco. *Ascensão e Decadência da Extensão Rural no Brasil*. Florianópolis: EPAGRI, 1996.

²⁷³ A Associação de Crédito e Assistência Rural de Santa Catarina (ACARESC) substituiu o ETA - projeto 17 e deu continuidade aos serviços de extensão rural no Estado. Seu objetivo era executar um serviço de extensão rural articulado ao crédito rural supervisionado. Fundaram a ACARESC o Governo do Estado e a Federação das Associações Rurais. Cf. OLINGER, Glauco. *Op. cit.*

integração maior do setor rural no desenvolvimento do Estado, mediante uma ação mais intensa e sistemática dos órgãos de Estado e da própria Igreja.

A inauguração do primeiro Escritório Central de Serviço de Extensão Rural, tendo à frente da instituição o agrônomo Glauco Olinger, contou com a presença de várias autoridades federais e estaduais, mas coube ao Arcebispo de Florianópolis, D. Joaquim de Oliveira, o discurso inaugural. Segundo o testemunho de Olinger, "D. Joaquim foi o amigo da Extensão. Ele, na inauguração do nosso primeiro escritório central, fez o discurso inaugural, a meu convite, falando sobre a Extensão Rural. Português esmerado, vernáculo perfeito, fez um discurso lindo. D. Joaquim colaborou em muito com a Extensão. Eu o convidava para as nossas comemorações no Centro de Treinamento e ele comparecia."²⁷⁴

A recorrência à liderança católica indicava a permanência legítima do clero no meio rural. O extensionista, o agrônomo ou o médico só conseguiriam atuar se estivessem legitimados por esta autoridade local que os ajudaria e colaboraria no processo de desenvolvimento da produtividade do trabalho rural, uma vez que a intenção da extensão rural em Santa Catarina era "participar no desenvolvimento do país, por meio da contínua elevação da produtividade do trabalho do homem do campo."²⁷⁵ Essa intervenção direta e permanente nas áreas rurais permitiria a difusão dos conhecimentos de natureza técnica, econômica e higiênico-social.

Conforme o agricultor Sadi Vieira Alves, "o padre estava sempre junto do Engenheiro Agrônomo. Ele participava das reuniões e nos convidava para comparecer, pedindo que formássemos cooperativas e praticássemos os métodos ensinados pelos

²⁷⁴OLINGER, G. *Entrevista citada*

²⁷⁵OLINGER, Glauco. *Op. cit.*, p. 269.

técnicos."²⁷⁶ O respaldo do pároco ajudava evitar qualquer situação indesejável com a comunidade local e reforçava a presença interventora dos técnicos extensionistas. Além do mais, era, muitas vezes, o padre, "o grande extensionista", para usar o termo apositivo de Olinger, difusor e divulgador das inovações tecnológicas.

*Minha mecânica operacional consistia no seguinte: chegando ao município, o extensionista deveria falar com o prefeito e, em seguida, com o padre, para contar sobre o serviço que iria realizar. Ao padre contar que iria levantar cedo e que muitas vezes trabalharia de noite. Mesmo assim, deveria pedir a colaboração do padre para, depois da missa do Domingo, reunir os agricultores, para que ele (o extensionista) pudesse fazer uma palestra sobre a agricultura.*²⁷⁷

De certa maneira, os agricultores acolhiam muito bem os extensionistas e as técnicas de produção. Todavia, a lógica de rentabilidade e do aumento produtivo era inviabilizada devido a falta de financiamentos diretos e de equipamentos adequados. O serviço de extensão partia do princípio do não-assistencialismo, queria-se transformar a cultura do trabalho do agricultor e fomentar nele a idéia de produtividade, a fim de criar o lucro e possibilitar o reinvestimento.

Ademais, para escoar o excedente produtivo, o homem do campo e o intermediário da produção rural precisavam de caminhões e de boas estradas, tornando-se potenciais consumidores de uma indústria automotora que se expandia. Portanto, poderíamos dizer, também, que a política não-assistencialista do Ministério e das Secretarias da Agricultura desejava possibilitar um crédito e uma renda suficiente no meio rural que servissem de subsidiária à indústria automotora.

A ACARESC, visando o aproveitamento do potencial de trabalho do pequeno e médio agricultor, conjugou ao seu programa de Extensão Rural o Crédito Rural Supervisionado.

²⁷⁶ ALVES, Sadi Vieira. Entrevista realizada em 28 de março de 1999 (Arquivo do autor). S. Alves foi agricultor em Vargem do Rio D'Una, Imaruí, SC.

²⁷⁷ OLINGER, Glauco. *Entrevista citada.*

*O crédito é integral, porque além de atender as necessidades econômicas, permite a sua utilização no melhoramento do meio ambiente e do próprio homem. Assim, uma família rural pode utilizar o crédito para compras de sementes, adubos ou reprodutores, como também, empregá-lo na aquisição de equipamentos domésticos ou na construção de instalações sanitárias.*²⁷⁸

O agricultor não possuía capital inicial suficientemente acumulado para investimento produtivo. A aquisição de caminhões, de maquinaria e de insumos agrícolas só seriam conseguidos através do crédito agrícola, o que limitava ainda mais sua capacidade para o reinvestimento e para a elevação da renda e do nível de vida familiar, como queriam os idealizadores da modernização no campo. Assim, o fato do agricultor não aceitar certas técnicas de cultivo não foi exclusivamente resultado da resistência cultural campesina ou tampouco resultado da lei do menor esforço, mas a impossibilidade também de concentrar em suas mãos os meios de produção necessários ao processo produtivo exigido. Segundo a crítica de Milton Santos, "o desencadeamento dos mecanismos de "ajuda" logo eleva a necessidade de capital na agricultura, não apenas na esfera da produção mas também em outras atividades. Ocorrem concentrações no mercado atacadista, no transporte, no frete, e de novo na propriedade da terra, formando-se verdadeiros monopólios rurais. Na verdade, tais programas não fazem senão ajudar os já favorecidos."²⁷⁹

Os agricultores desconfiavam de desvios de verbas, de corrupção e de desconhecimento do manuseio do solo por parte dos funcionários dos serviços de extensão agrícola.²⁸⁰ A Igreja, por outro lado, aparecia como o agente mais legítimo em favor da família rural. Preocupada com a questão rural em Santa Catarina desde o final da Segunda

²⁷⁸Crédito Rural Supervisionado. *A Gazeta*. Florianópolis, 19 de maio de 1957.

²⁷⁹SANTOS, Milton. *A Totalidade do Diabo*. Contexto. Op. cit., p. 33.

²⁸⁰ALVES, Sadi Vieira. *Entrevista citada*.

guerra mundial, ela apresentou-se como a primeira instituição social a organizar e sistematizar um trabalho de modernização e de fomento à produção agrícola no Estado. Toda e qualquer ação governamental deveria ter o respaldo eclesial, seja porque a Igreja católica mantinha uma ligação direta com as Secretarias de Estado ou porque garantia a receptividade dos trabalhos dos extensionistas no meio rural.

Entendia-se que esta interferência da Igreja na esfera pública era salutar para aproximar o homem do campo aos objetivos do desenvolvimento agrário. Para tanto, a elevação do nível produtivo deveria basear-se numa reforma física, cívica, moral e com noções de economia doméstica e agricultura. Por isso, a ação pastoral da Igreja deveria voltar-se à instrução e à elevação da cultura do homem do campo. E essa ação tornava-se patente quando se perspectivava nela a solução para o problema econômico e social de Santa Catarina e do Brasil. Para D. Joaquim "a natureza da instrução deve ser **física** (mens sana in corpore sano), **cívica** (ou nacional: adoção de autores e métodos nacionais, ensinando às crianças, aqui nascidas, o amor e afeto pela sua grande pátria, quaisquer que sejam as simpatias por esta ou aquela nação), **moral** (e religiosa: do berço e da sociedade a pessoa herda vícios; urge reformar o caráter pelos princípios inflexíveis da verdade e do dever), e com noções de **economia doméstica** (para formar a perfeita dona-de-casa) e **agricultura** (que trará solução ao problema social)."²⁸¹

A Campanha pelo fomento agrário assumida pelo Arcebispo Metropolitano era a demonstração também de que a Igreja lançava-se na redefinição dos hábitos e da forma de trabalho do campesino. Mas, o progresso e o desenvolvimento dependeriam da verdadeira religião, que não seria outra, senão a católica que alicerçaria em princípios cristãos a nova

²⁸¹ OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão na Páscoa dos Professores 14-06-1959. In: BESEN, José Artulino. *Dom Joaquim Domingues de Oliveira (Antologia)*. Op. cit.

civilização. No catolicismo se realizaria toda a sociedade, já que é nele que se dignificaria o homem e se daria sentido à imolação e ao sacrifício humano. Portanto, não haveria progresso ou civilização sem um ordenamento moral e religioso que elevasse o homem acima do interesse privado e do egoísmo que mina os fundamentos da sociedade. Conforme D. Joaquim, "para o progresso, para a cultura, para a civilização, a que desce ao fundo das consciências e eleva e dignifica o homem, impossível é prescindir do Evangelho autorizado e inerrantemente proposto pela Igreja."²⁸² O Cristianismo civiliza o mundo: civilizou-o por três meios: fazenda da **autoridade** uma coisa inviolável; da **obediência** uma coisa santa; da abnegação ou do **sacrifício**, ou, para dizer melhor, da **caridade**, uma coisa divina."²⁸³

Fixar o homem à terra era a garantia de desenvolvimento para o Estado e para a própria família rural. Precisavam-se melhorar as condições do meio rural e elevar o nível cultural da população campestre, para que o trabalho no campo fosse amparado por técnicas modernas de cultivo. O discurso religioso entendia que a riqueza no campo, derivada de uma cultura elevada e do trabalho racionalizado, traria a prosperidade pessoal e promoveria o bem-estar social.

*A escola deve ser um instrumento de fixação do indivíduo ao seu habitat. O ideal seria que cada município devesse manter uma escola pública secundária. Tais escolas proporcionarão instrução nas disciplinas usuais e, além disso, deverão proporcionar cursos de Agricultura, de Mecânica, de Economia Doméstica, de sorte que a instrução agrícola e as noções de mecânica e economia doméstica venham a se tornar parte da educação necessária ao cidadão do país em geral. Só um estudo secundário completo, que abranja a maioria da população rural, poderá dar forma concreta aos objetivos. Nos países onde há agricultura evoluída, a massa dos trabalhadores rurais e dos pequenos agricultores é constituída de indivíduos com instrução ginasial completa e obrigatória.*²⁸⁴

²⁸² OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão na Festividade do Senhor Bom Jesus, 01-08-1952. In: BESEN, J. *Op. cit.*

²⁸³ OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão da Sexta-feira Santa de 1957. In: BESEN, José A. *Op. cit.*

²⁸⁴ OLIVEIRA, D. Joaquim. *Sobre o Problema Agrário*. *Op. cit.*, pp. 05 e 06.

Neste sentido, a Igreja se empenhava em organizar a atividade rural através da instrução agrícola e de noções de higiene e economia doméstica. Em sintonia com a Pastoral Coletiva do Brasil, elaborada em 7 de setembro de 1951, a Igreja local não se isentaria da responsabilidade de colaborar no plano de educação rural - estimulando a ação de todos para que as escolas rurais, construídas pelo governo federal, pudessem funcionar dentro do espírito cristão - e de promover as Missões Rurais e Culturais - permitindo que se fizessem em torno da paróquia, à sombra da Igreja.²⁸⁵ O serviço de Missões Culturais, por exemplos, atuava através de uma educação de base, orientando seus cursos e seus trabalhos em geral com o fim de obter para a comunidade melhores condições econômicas; melhores condições de higiene e saúde; maior desenvolvimento cultural, abrangendo ampliação de conhecimentos sobre o domínio da língua; sobre trabalhos técnicos; informação científica; desenvolvimento do sentido de solidariedade humana, da ação em grupo, da compreensão dos problemas locais de seu relacionamento com os problemas nacionais. O objetivo não era outro senão aquele que "visava a integração social do elemento humano culturalmente subdesenvolvido, do homem desamparado pela falta de formação técnica, científica, política, filosófica ou religiosa e que por suas condições de vida não tinha meios de comunicação e intercâmbio como os centros desenvolvidos e, em consequência, não participava da vida nacional."²⁸⁶

Levar a instrução técnica, ciência e crédito para o homem do campo eram as condições sem as quais não se elevaria a agricultura no Estado e, por corolário, não se extirparia o espectro da fome que assolava o mundo após segunda guerra mundial. Assim,

²⁸⁵EPISCOPADO BRASILEIRO. *Pastoral Coletiva*. Op. cit., 1951, p. 50.

²⁸⁶SANTA CATARINA. Secretaria de Educação e Cultura. *Relatório de Atividades do Serviço de Missão Cultural de Santo Antônio de Lisboa*, 1958, pp. 02 e 03.

empreender uma batalha de fomento à produção agrícola no Estado ganhava uma dimensão planetária e apontava para a construção da verdadeira civilização humano-cristã, já que seria impossível construir uma sociedade modernamente desenvolvida sem que se solucionassem os problemas do espaço rural. Conforme Tamás Smrecsányi, "sabe-se que a geração e liberação dos excedentes por parte do setor agropecuário são condições essenciais para a ocorrência da urbanização e da industrialização, para a estabilidade do sistema de preços, e para o equilíbrio do balanço de pagamentos de qualquer país. São esses excedentes que tornam possível o atendimento da crescente demanda de mão-de-obra, matéria-prima, e capital por parte dos setores urbanos e industriais da economia."²⁸⁷

Portanto, a Igreja exigia uma atitude ascética diante do trabalho e uma sensibilidade solidária que permitisse ajudar a solucionar o problema de abastecimento no meio urbano e a elevar a renda da família rural. No entanto, o pequeno proprietário rural produzia punitivamente aquilo que era mais adequado às necessidades do mercado nacional e das indústrias de alimento e de fumo²⁸⁸ que começavam a se estruturar e a se formar devido a reorganização do trabalho produtivo do agricultor e o impulso creditício dado pelo Estado que se desviava de sua função social.

Acontecimento de relevante importância foi a inauguração da nova Fábrica de Fumo da Cia. De Cigarro Souza Cruz, em Tubarão, Estado de Santa Catarina. Altas personalidades estiveram presentes, destacando-se entre estas o Exmo. Sr. Prefeito da cidade, Dr. Waldemar Salles, Exmo. Sr. Bispo, D. Anselmo Pietrulla e os diretores da Cia.

*(...)Falando, também, no ensejo, o Exmo. Sr. Bispo D. Anselmo aplaudiu a inauguração da nova fábrica, apontando os benefícios que a mesma proporcionará à cidade de Tubarão, como incremento de progresso e consequentemente enriquecimento da terra e do povo.*²⁸⁹

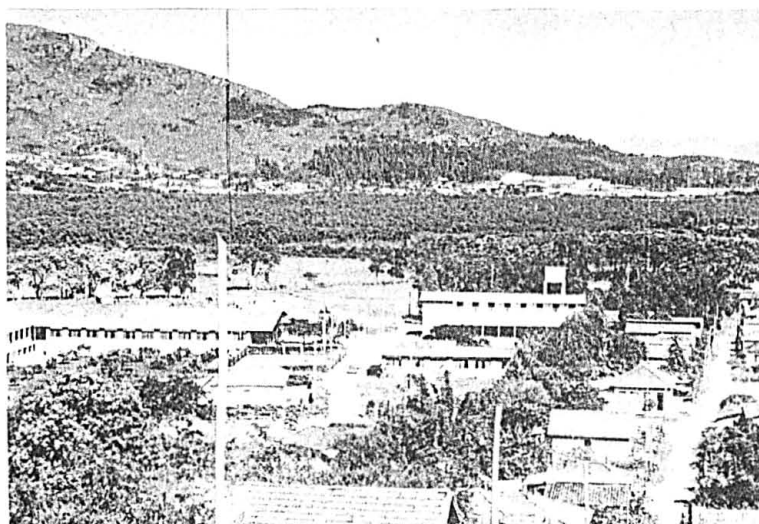
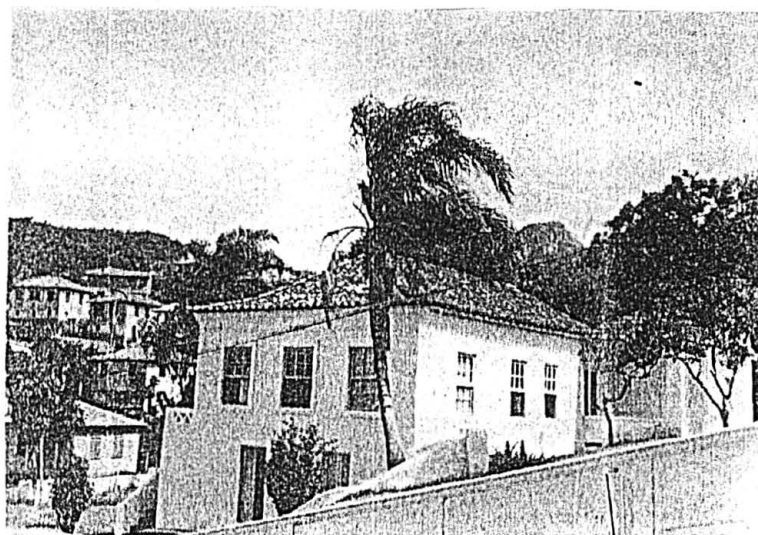
²⁸⁷ SMRECSÁNYI, Tamás. Sugestão de um Novo Esquema de Análise do Setor Agropecuário. *Contexto*. São Paulo: HUCITEC, n. 4, novembro, 1997, p. 128.

²⁸⁸ Lembremos aqui da presença da multinacional Souza Cruz e de algumas pequenas indústrias catarinenses do passado que se transformaram em gigantes internacionais como a Sadia, a Perdigão e a Ceval.

²⁸⁹ Toma Novos Rumos o Desenvolvimento Agrícola da Cidade de Tubarão. *O Estado*. Florianópolis, 11 de abril de 1956, p. 06.

Enfim, a Igreja em Santa Catarina, como veremos no capítulo a seguir, assumirá um papel importante na correção e manutenção dos sujeitos sociais, ordenando os espaços, mostrando o rompimento com os saberes antagônicos e aconselhando o comportamento social. A partir de sua estratégia de legitimação, tentará estabelecer critérios de normatização e de disciplinarização dos corpos ao regular o tempo da produção e ao veicular uma proposta de higienização social abalizada por uma discursividade médico-desenvolvimentista que não ferisse os princípios da moral cristã e que fosse capaz de transitar pelas esferas das decisões públicas.

1. Primeira sede do Escritório Central do Serviço de Extensão Rural de Santa Catarina, situada no bairro Agrônômica, Florianópolis. 1957. Arquivo da ACARESC.



2.-3. Centro de Treinamento - CETRE - do Serviço de Extensão Rural de Santa Catarina, situado no bairro do Itacorubi, Florianópolis. 1963. Arquivo da ACARESC.

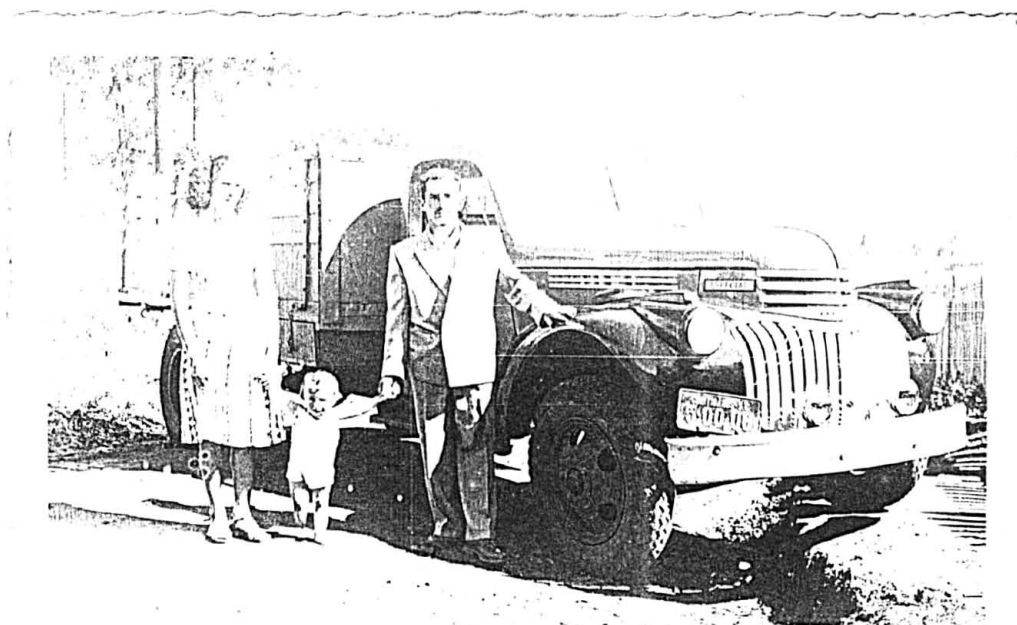


4. Mecanização da lavoura. 1950-1960.

Arquivo da ACARESC.

5. Preparo do Solo. 1960.

Arquivo da ACARESC.



6.-7. Caminhões serviam para o escoamento
do excedente produtivo. 1952-56.
Arquivo Manoel de Souza.

8. Noções de Economia Doméstica.
Cultivo diversificado de
hortaliças em uma pequena
propriedade rural. 1950. Arquivo
da ACARESC.



9.-10. Fossas destinadas ao controle
de doenças e à proteção de
poços e nascentes. 1950-1960.
Arquivo da ACARESC.



11. Extensionistas rurais e
Agricultores reunidos para avaliação
dos resultados. 1950.
Arquivo da ACARESC.



12.-13. Líderes religiosos participando e
apoando os eventos realizados pelo
Serviço de Extensão Rural. 1950-
1960. Arquivo da ACARESC.

CAPÍTULO IV

A Ação Disciplinadora da Igreja no Meio Rural Catarinense

*Não existe tal coisa como um crescimento econômico
que não seja, simultaneamente, o crescimento
ou a transformação duma cultura*
(THOMPSON, Edward. "O Tempo, a Disciplina do Trabalho
e o Capitalismo Industrial")

Neste capítulo voltaremos nossas preocupações à ação disciplinadora da Igreja no meio rural, o que impõe de antemão à pesquisa uma delimitação espacial que contemple certas especificidades. Isso se explica tanto pela diversidade regional brasileira como pela ação peculiar e diferenciada da Igreja nestas realidades. Seria deveras exaustivo e prolixo um trabalho que desse conta de um universo tão heterogêneo de relações e de práticas sociais. Lançar um olhar investigador sobre essas ações particulares da Igreja exigiria uma pesquisa de fontes que ultrapassaria nossas reais condições e que, por outro lado, revelaria tão somente relações específicas e localizadas.

O nosso estudo, na verdade, quer apenas entender como o dispositivo discurso religioso foi capaz de interferir no meio social agrário, normatizando e disciplinando condutas. Por isso, o espaço de ação da Igreja Arquidiocesana de Florianópolis apresenta-se

como uma escolha seletiva diante das diversas realidades que poderiam também ser incluídas. Mesmo assim, aceitamos o fato de que a Igreja em Santa Catarina teve um lugar de destaque no cenário nacional ao processar uma política de moralização, de higienização e de fomento à produção agrícola na pequena propriedade rural.

Contudo, fica também patente para nós que a história que queremos dirigir-se a um contexto histórico que consensualmente é aceito como a história da urbanização e da industrialização brasileira. Parece existir um vazio ou um silêncio historiográfico quando se busca um estudo ou uma discussão teórica a respeito do mundo rural neste período. Realmente, é de se notar a pequena atenção que foi dispensada pela pesquisa histórica ao mundo agrário se comparada com a atenção que se deu ao mundo urbano-fabril. Lançarmos sobre esta realidade rural, portanto, representa uma atitude desafiadora, mas que se torna necessária quando nos propomos a compreender o outro lado do processo de estruturação cultural e de formação econômica da sociedade brasileira. Segundo Szmrecsányi e Ramos, "nas numerosas análises das transformações que ocorreram na economia brasileira a partir da década de 1930, tem-se dado a devida ênfase ao processo de industrialização do País, bem como às políticas governamentais que foram desenvolvidas para promovê-lo e acelerá-lo. Embora tivessem sido igualmente consideráveis, as mudanças havidas no setor agropecuário e nas relações deste com o resto da economia nacional não merecem até agora as mesmas atenções, algo que se aplica, com maior força ainda, ao papel do Estado nestes processos."²⁹⁰

Ademais, é certo que, mantidas as devidas proporções, a ação disciplinadora institucional não só do Estado, mas também a religiosa, exerceu forte pressão sobre o

²⁹⁰SZMRECSÁNYI, Tamás e RAMOS, Pedro. O Papel das Políticas Governamentais na Modernização da Agricultura Brasileira. *História & Perspectivas*. n. 10, jan/jun 1994, p. 59.

mundo rural a fim de que as relações sociais capitalistas penetrassem profundamente no cotidiano cultural campesino e atendessem à demanda criada pelo próprio processo de industrialização. Todavia, essas novas relações capitalistas no campo não são simples de serem verificadas e destrinchadas.

Não seria demais lembrar que a realidade agrária, por características intrínsecas às suas próprias condições, resiste à "racionalização" de práticas produtivas e à "moralização" de um novo conjunto ético de necessidades econômico-religiosas derivadas das transformações econômicas e sociais correlatas à urbanização: "entre outras, a subordinação ao mundo natural que estimula a 'idolatria da natureza', a estrutura temporal do trabalho agrícola - atividade sazonal rebelde ao cálculo e à racionalização -, a dispersão espacial da população rural que dificulta as trocas econômicas e simbólicas e, em consequência, a tomada de consciência dos interesses coletivos."²⁹¹

Portanto, a tentativa, neste capítulo, é tão somente ampliar o horizonte de análise sobre a atuação da Instituição Católica no meio rural enquanto resultado de um discurso criado em torno de conceitos que lançaram critérios de aceitação e de oposição. O discurso católico ao incorporar, resignificar e disseminar conceitos como, por exemplo, "higiene", "corpo" e "tempo de trabalho" objetivou uma realidade que se quis ver transformada e enquadrada dentro de sua proposta. Assim, a ação esteve orientada para a concretização de enunciados discursivos que se mostraram verdadeiros enquanto integrantes de uma rede discursiva de saberes que referendava sua veracidade.

Por isso, a atuação da Igreja em Santa Catarina sempre esteve abalizada por um discurso que reafirmava o posicionamento do seu magistério como também de um saber

²⁹¹ BOURDIEU, Pierre. *A Economia da Trocas Simbólicas*. Op. cit., pp. 34 e 35.

técnico-científico. Tomando como exemplo o artigo “Menina, por que te pintas?” do jornal “O Apóstolo” de 15 de outubro de 1954, percebe-se com clareza a estratégia do discurso religioso em se apropriar de outros discursos a fim de fazer valer uma determinada proposta e regulamentar a conduta social dentro dos moldes cristãos.

Não te pergunto como missionário porque estou acostumado a ver criaturas humanas pintadas como as das zonas do rio Xingu. Mas posso perguntar-te como médico. Já consideraste o mal e as doenças provocadas pelas essências químicas do baton e outros objetos embelezadores? Posso perguntar-te como educador. Já pensaste no mal da mentira e do engano, mostrando-te em uma pose que não corresponde à modéstia e à verdade?

*Pergunto como sacerdote, lembrando-te que o teu corpo é um templo do Espírito Santo, portador da alma imortal e que este corpo vai ser restabelecido no dia da justiça final.*²⁹²

Desta maneira, a ação disciplinadora da Igreja Arquidiocesana de Florianópolis no meio rural deve ser percebida a partir de uma rede discursiva que sugere o enquadramento e a necessidade de um controle sobre o corpo do indivíduo. Apropriando-se de um discurso médico, esta ação inaugurou um conhecimento sobre as pessoas e impôs uma conduta, alertando para os exageros e abusos do agir prático. Assim é que, utilizando de uma linguagem ameaçadora e assustadora, atribuíam-se aos maus hábitos higiênicos e morais a interrupção da própria vida.

Era lugar-comum tomar por base discursiva a idéia da morte. Ao se recorrer a esta idéia se imprimia um sentimento de angústia, de dúvida e de medo, restando, unicamente, a esperança do perdão divino. O “espetáculo da morte” exigia a recondução dos indivíduos à prática desejada e a padronização dos comportamentos vividos, nomeando inimigos e identificando as causas e os lugares dos males sociais.²⁹³ Tal discursividade revelava a força eloqüente da morte e a condenação dos vícios e dos hábitos anticristãos.

²⁹²Menina, por que te pintas? *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de outubro de 1954, n.º 581.

²⁹³Cf. DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

A jovem Germana Durverseau morreu de pneumonia, por causa da indecência no seu modo de vestir-se. Eis as tristes declarações que fez em seu leito de morte: "Sou uma vítima da moda. O desejo de mostrar-me perdeu-me... Fui educada no regaço de uma mãe piedosa... era Filha de Maria... Perdão, meu Deus! Perdão! Sou culpada, muito culpada por meus escândalos..."

*Diga a minhas amigas, a todas as moças, que eu morro vítima da moda e lhes peço que nunca sejam escândalo por seus vestidos indecentes!!*²⁹⁴

Discursos como estes, com certeza fictícios, circulavam para exemplo e exortação. As sentenças de Germana Durverseau eram parecidas demais com o discurso moral da Igreja, para que não fosse apócrifo. Ademais, a Igreja precisava de uma vítima autenticamente inventada para fundamentar sua ação interventora. Assim é que, cercandose das "verdades póstumas" de Germana afirmaria as suas próprias.

Por meio de um discurso exemplar e conforme a idéia divulgada de uma licenciosidade do mórbido que leva à morte, assegurou-se a necessidade de uma instrução voltada à formação moral do indivíduo e às normas disciplinadoras ditadas pela higiene e pela puericultura. Por isso mesmo, seria a educação moral o melhor meio profilático de combater a desordem social. As práticas de benzeduras, as promessas, o espiritismo, eram vistos como sintomas de desajustamento e doença social, estimulados por uma superstição religiosa e, portanto, alheia ao processo de reforma social e às convicções e práticas da religião oficial e da medicina.

*(...) É mister fugir dos curandeiros e dos macumbeiros, eles envenenam o corpo e a alma, fazendo absurdos. E há gente tão cega que deixa o médico, abandona os remédios eficazes, vai à procura de bruxas, de feiticeiras, de Pais de santos, de sessões trevosas de espiritismo. E o que vemos é esta calamidade de tanta gente morta pela superstição. Os feiticeiros são um verdadeiro flagelo social. Não acreditem em coisa feita, em adivinhações do futuro, em arranjos de vida, por macumbas. Isso só serve para a desgraça da alma, a ruína da saúde.*²⁹⁵

²⁹⁴Vítima da Moda. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de outubro de 1946, n.º 391.

²⁹⁵Feitiçaria e Macumba. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de fevereiro de 1947, n.º 400.

A Igreja chamava para si a questão social, mostrando-se como Instituição provedora da ordem social ao combater a superstição e a ignorância religiosa. Daí uma pastoral voltada ao ensino sistemático do catecismo a adultos e crianças, à formação de associações e às missões religiosas.²⁹⁶

Na verdade, o projeto católico estimulava a pedagogização de um corpo saudável apto para o trabalho e que fosse capaz de se sacrificar pelo progresso da pátria, numa espécie de paradigma de santificação e de sublimação dos prazeres instintivos. Segundo Delumeau, “para a Igreja, o sofrimento e a aniquilação do corpo são menos temíveis do que o pecado e o inferno. O homem nada pode contra a morte, mas lhe é possível evitar as penas eternas.”²⁹⁷

*A dor é a escola das almas e não parece ter alma quem não sabe sofrer e se imolar. O sofrimento revela-nos as profundezas de nossa alma com toda sua complexidade e mil delicadezas, e como isso nos revela também as profundezas de alma de nossos semelhantes. A dor santifica-nos, ensinando-nos a doçura, a caridade suave para com o próximo.*²⁹⁸

Assim, sob o ponto de vista da eternidade - *sub specie aeternitatis* -, o indivíduo era convocado a salvar a humanidade através do “trabalho honesto, que tanto elevava a criatura humana.”²⁹⁹ Mas era preciso, também, que o próprio espaço social, urbano e rural, fosse higienizado e estruturado conforme as bases elementares da produção industrial e agrícola.

Blumenau em dias úteis: que movimento intenso! Um trabalhar e labutar, num esforço sério; parece que aí não há vadios; não há os sem-trabalho.

²⁹⁶ As missões religiosas saíam pelo interior dos municípios, administrando sacramentos, corrigindo erros doutrinários e prestando assistência e cuidados médicos à população. “No encerramento das Santas Missões em São Ludgero houve renovação dos votos batismais: em nome da Ssma. Trindade juramos ser fiéis aos nossos deveres, detestar os jogos altos, as bebedeiras, as inimizades, os bailes perigosos.” As Santas Missões em São Ludgero. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de março de 1948, n.º 425.

²⁹⁷ DELUMEAU, Jean. Op. cit., pp. 36 e 37.

²⁹⁸ É bom sofrer para ser bom. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de julho de 1948, n.º 433 (Op. cit.).

²⁹⁹ *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de janeiro de 1948, n.º 421.

*Blumenau de noite: às 04:15 da madrugada... calma absoluta, silêncio profundo, religioso - o descanso justo e merecido após o trabalho consciencioso!*³⁰⁰

Ademais, a própria estrutura familiar, ancorada no que preceituava a ética familiar cristã, requeria um número significativo de filhos, a fim de gerar o excedente produtivo, aumentando a renda da família e conseqüentemente o desenvolvimento do país. O que, segundo Donzelot, significa dizer que “a higiene social é uma ciência econômica, tendo por objeto o capital ou material humano, sua produção ou reprodução, sua conservação, sua utilização e seu rendimento.”³⁰¹

A Pedagogização dos Corpos e a Higienização dos Espaços

A passagem a uma agricultura diversificada, intensiva e racionalmente regulada exerceu sobre as práticas tradicionais de plantio, sobre os costumes e hábitos, sobre as tolerâncias e sobre os corpos uma pressão cada vez mais forte e inelástica. Práticas irregulares de produção e comportamentos inadequados à conservação e à preservação da vida até então toleráveis serão perseguidos, controlados, disciplinados e punidos. Assim é que reduzir o campo do que foge ao padrão, dos costumes, da cultura específica e da identidade torna-se compreensível quando são objetivados a produção, o desenvolvimento e a riqueza que se quer gerar.

O sujeito campesino passa ser uma ameaça ao corpo social quando este introduz na sociedade uma desordem exatamente ao resistir a todo e qualquer processo de

³⁰⁰ *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1946, n.º 374.

³⁰¹ DONZELOT, Jacques. *A Política das Famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980, p. 168.

regulamentação de uma nova economia do trabalho e de controle de seu corpo, de seus hábitos e de seus espaços. Mas sua sujeição ao novo modelo econômico proposto prende-se muito menos a um mecanismo de luta aberta e conflituosa de ataques, ameaças e mortes do que a uma estratégia lenta e gradual de moralização e de pedagogização de seus corpos. Em vista de uma ordem futura, cercam-se as instituições promotoras do fomento agrícola nacional de um discurso que ratifica uma prática de controle estrito e constante do espaço rural. Mais do que identificar e classificar possíveis anormalidades e desajustamentos sociais, estende-se a todo corpo social a necessidade de regulamentação, controle e correção, potencializando-se a idéia de caos social e virtualizando-se inimigos.

Em defesa da sociedade, as instituições, e dentre elas, a religiosa, instituem-se como protagonista deste novo limiar econômico-social. Na tentativa de tornar mais produtivo o espaço rural e de impedir o desregramento exigido pelo próprio código de produção, elas se correlacionam e se inter-ajudam na busca pela homogeneização das idéias e pela harmonia social.

Mas é sobre o corpo, especificamente, que repousa a ação disciplinadora institucional, já que é por meio dele que se pode esperar tanto a elevação dos percentuais produtivos quanto a proliferação da vida. Deste modo, o corpo liga-se a duas idéias centrais e indispensáveis ao desenvolvimento econômico-produtivo: à idéia de força-trabalho e à idéia de vida. Nesse caso, força e vida passarão a fazer parte dos dispositivos estratégicos de regulamentação e dos parâmetros analógicos e *epistêmicos* dos saberes institucionais. Portanto, tudo que se rivaliza com estes dispositivos serão entendidos como antagônicos à ordem social. Essa nova maneira *epistêmica* de compreender a sociedade, as relações produtivas e a cultura sugere a interferência no meio social, o combate aos discursos e às práticas apresentadas como obstaculizadoras e a prevenção contra o contágio da preguiça,

do divórcio, do baile, da bebedeira, da doença, de tudo aquilo que impede o fortalecimento do corpo, a proliferação da vida e a saúde para o trabalho. Daí a necessidade do controle dos hábitos e a submissão dos corpos às idéias, ao desejo e às vontades das instituições explicitamente ligadas ao projeto nacional-desenvolvimentista.

Com o fim de disciplinar e de prevenir possíveis desajustamentos, a Igreja Católica em Santa Catarina assumiu um papel importante na estratégia regulamentadora do cotidiano social ao formalizar um discurso e uma prática que deveria servir como critério de certeza e de verdade. Através da imprensa escrita, largamente difundida e representada no meio rural pelo jornal "O Apóstolo" da Congregação Mariana Nossa Senhora do Desterro de Florianópolis, tornaram-se públicas as convenções e os códigos que se queriam ver internalizados.

*Porque nós queríamos chegar ao agricultor fizemos um estudo para ver quais eram os jornais que mais tinham penetração no meio rural e chegamos à conclusão que o jornal que tinha maior circulação era "O Apóstolo", o segundo era o "Correio do Povo" de Porto Alegre. (...) Chegamos a fazer alguns artigos sobre economia doméstica n'O Apóstolo...*³⁰²

"O Apóstolo" teria sido o maior veículo de comunicação escrita que o meio rural catarinense já teve. Segundo o testemunho do então Diretor da ACARESC, Glauco Olinger, "não existiu um jornal que fosse tão lido pelo agricultor como era "O Apóstolo". Talvez em matéria de publicação só o "Almanaque" chegou a concorrer com este periódico quinzenal. Nós devíamos ter seguido aquela técnica do "Almanaque" e ter criado um almanaque com mais informações sobre agricultura e termos nos juntado com "O Apóstolo", ampliando-o e tornando-o um grande jornal rural. Nós devíamos ter feito isso e não fizemos. Foi um erro de estratégia."³⁰³

³⁰²OLINGER, Glauco. *Entrevista citada*.

³⁰³idem.

Nesse veículo de comunicação mais do que fazer aparecer seções especializadas e direcionadas ao cultivo adequado do solo, à economia do espaço doméstico e ao uso de equipamentos mais avançados e modernos, ficou patente a difusão de uma "tecnologia discursiva" que tratou de maximizar a vida, o corpo, o vigor e a longevidade. Diante da incapacidade financeira acumulativa, da precariedade dos meios produtivos das famílias rurais e da urgência do crescimento demográfico, era evidente que se deveria exigir mais de onde se poderia tirar, o que, convenhamos, significava voltar-se decisiva e discursivamente sobre os corpos a fim de adestrá-los e torná-los propriamente uma maquinaria de produção.

Na positivação e no controle do corpo repousava a novidade tecnológica do projeto nacional-desenvolvimentista, assumida também pela Igreja. Por isso, proliferava-se menos uma ação punitiva direta sobre o corpo do que a representação daquilo que não deveria ser imitado, seguido e desejado. Logo, queria-se submeter o corpo pelo controle das emoções, das vontades e, segundo a expressão foucaultiana, da própria alma.³⁰⁴ Na publicação da representação do suplício do corpo, da dor e do sofrimento - atribuído a alguém que não seguiu corretamente as convenções e os códigos de ajustamento social - desejava-se atingir "a alma" dos possíveis e potencialmente desajustados. A cena do que fugia ao padrão não poderia ficar secreta, precisava ser conhecida e veiculada para que fosse identificada pelas pessoas no cotidiano. Neste sentido, a domesticação do corpo passava pela representação da idéia compulsória de sofrimento e de punição, haja vista o escopo de estabelecer uma simetria entre a realidade concreta e, por assim dizer, a imagem publicada e "inventada". Em outras palavras, pela representação da cena trágica e moralmente exemplar construiu-se uma tecnologia que serviria de suporte repressor e

³⁰⁴Cf. FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Op. cit., 1987.

punitivo a possíveis práticas que se mostravam antagônicas à adaptação do corpo a um regime econômico desenvolvimentista. Assim, inúmeros artigos divulgados por este jornal se limitavam a valorizar ações virtuosas que deveriam ser assumidas e imitadas e a combater práticas que impediam o fortalecimento do corpo e seu ajustamento à produção.

Ela freqüentava todos os bailes, bebia coquetéis, assistia reuniões de moralidade duvidosa, fumava, exibia-se em praias... Era uma autêntica mundana. Morreu de ataque do coração.

*A morte é sempre algo trágico e terrível, porém a morte entre bailes e bebidas é algo que acentua o contraste e faz pensar numa eternidade duvidosa.*³⁰⁵

Não obstante, a presença do padre como agente de estímulo à produção e de vigilância referendava uma ação mais próxima nos espaços rurais e uma atitude de controle higiênico-pedagógica dos corpos. Situado dentro de uma orientação eclesiológica humanista - que se voltava ao entendimento da pessoa socialmente engajada no projeto de reerguimento econômico mundial e devotamente solícita às necessidades do bem comum, devendo-se apresentar como um asceta, disposto ao sacrifício e à exigência ético-social - o padre constituiu-se como divulgador não só de tecnologias agrícolas como de tecnologias de adestramento do corpo.

Entendendo o corpo como elemento que fornece e mantém a vida familiar e social, operou sobre o corpo familiar rural toda sorte de interferências, condenações e punições. "Toda vida familiar e toda a vida da comuna deveria estar, destarte, pautada e vazada numa base sólida e firme, que é a religião, base que resolve todos os problemas familiares e também os sociais".³⁰⁶ Tudo que inviabilizava e inutilizava o corpo para o trabalho - como a doença, os bailes, o alcoolismo, a ociosidade - era condenável e precisava

³⁰⁵ A mocidade. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de setembro de 1953, n.º 555.

³⁰⁶ *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1953, n.º 545.

ser combatido.

*Hoje não se dança. Pula-se como camelo ou salta-se como tico-tico no fubá. A dança de hoje não é nem será jamais arte. Um salão outrora era lugar onde se mostrava boa educação, hoje é onde se mostra menos educação.*³⁰⁷

*A menina doente, com resfriado, foi para o baile com permissão da mãe. Chegando de madrugada teve pesadelos, febre alta, delírios. Nem médico, nem padre resolve. A menina morreu. A morte faz bom negócio nos bailes.*³⁰⁸

Na medida do possível devia-se dispensar atenção ao corpo, ficando atento às doenças que seriam evitadas com cuidados higiênicos, com a moderação dos hábitos e com uma conduta moralmente cristã. Para tanto, este agente detector das possíveis patologias físicas e espirituais cercava-se de um saber e de uma explicação científica para determinar as causas das mazelas restritas à matéria, ao corpo, ao organismo. Essas patologias estavam associadas à falta de instrução, à ignorância, às práticas espíritas, às superstições, aos maus hábitos, à desarmonia do convívio familiar que se viam representadas naquelas cenas trágicas elaboradas pelo discurso católico e que apontavam para uma estrutura social que não deveria ser imitada e desejada.

*Declarou o Dr. Arauto Botelho, Diretor do Serviço de Doenças Mentais, que uma das causas da doença mental é o Espiritismo, cujos adeptos o praticam por já estarem doentes. O Espiritismo, disse o Dr. Botelho, provoca a loucura porque todas as emoções continuadas, como sucede com as pessoas que freqüentam assiduamente as sessões espíritas, exercem, positivamente, um efeito maléfico sobre o psiquismo.*³⁰⁹

Os jogos e esportes violentos nunca foram próprios à delicadeza do belo sexo. São mesmo anti-higiênicos e prejudiciais. Está certo que se recorra a uma educação física feminina dentro das exigências fisiológicas do sexo. Mas entregar-se à menina em evolução para a mulher um programa de ginástica inteiramente contrário a essa evolução prejudicial ao futuro biológico do indivíduo, é incorrer para a degenerescência da raça, para hipertrofia do tipo

³⁰⁷ *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de março de 1955, n.º 590.

³⁰⁸ Mamãe deixou! *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de março de 1946, n.º 377.

³⁰⁹ O Espiritismo e os Doentes Mentais. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1948, n.º 422.

*somático futuro. Educação física da mulher sim, mas dentro das normas do pudor e da delicadeza do belo sexo.*³¹⁰

A saúde estava ligada à idéia de força utilizável no trabalho, onde tudo deveria ser feito para controlar e prevenir o que se insinuava antiprodutivo, atrasado e inadaptável. Conseguir o fortalecimento corporal pelo ajustamento dos indivíduos dentro de uma ética sóbria e frugal, de um comprometimento social e de uma atitude sacrificial em vista do bem comum traduzia as verdadeiras intenções e as esperanças deste projeto econômico humanista.

O caráter técnico-científico do discurso e da prática católica ao tratar do processo de cura do corpo humano fazia-se de acordo com a medicina oficial que tornava ilegítima toda espécie de "sobrenaturalidade" advinda de um "poder" que não aquele constituído e representado pela alta hierarquia religiosa. "O clero", por isso, segundo Oswaldo Rodrigues Cabral, "desautorizava as práticas, por heterodoxas, inócuas e esdrúxulas, uma vez que representavam uma deturpação popular da medicina oficial."³¹¹ Afinal, a medicina científica, dentro do processo entendido como evolutivo, teria repellido a crença na existência de causas sobrenaturais no aparecimento e na cura de doenças. Desta maneira, benzedores, curandeiros e rezadores foram estigmatizados como criminosos, feiticeiros e deturpadores das orações oficiais da Igreja exatamente por excitar à ignorância e à permanência latente da doença física e espiritual.

Sempre ainda há muita fé falsa entre os ignorantes. Lá vão as cartas correntes, milagrosas e há tanta gente que as toma a sério. Entre o nosso povo ainda há bastantes que crêem nessas tolices. Leitores d'O Apóstolo! Cada um trabalhe na sua zona para acabar duma vez com cartas correntes, benzeduras, feitiços, bruxarias, macumba! Nossa felicidade está na

³¹⁰ A Mulher e a Educação Física. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de novembro de 1955, n.º 607.

³¹¹ CABRAL, Oswaldo Rodrigues. *A Medicina Teológica e as Benzeduras*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1958, p. 74.

*integral fé católica, na qual nasceu, cresceu e tornou-se forte e feliz a nossa Pátria.*³¹²

O tom acusatório e depreciativo destas práticas quis reinscrever a população campesina dentro de um novo código de condutas ao impor a substituição de um saber - que servira de assistência, de consolo e de alívio às dores e onde até então a falta de médicos e de farmácias não era considerada um problema a ser resolvido pelas instâncias político-religiosas - por um outro saber que se inscrevia agora como o mais adequado aos interesses produtivos e à preservação da vida. Esquecida e deixada de lado, essa população agora passava a ser ponto de referência, objeto de exame e o suporte básico para o desenvolvimento industrial brasileiro.

A presença legitimadora do clero catarinense no meio rural fazia-se muito menos pela ação favorecedora e subordinada ao poder político e às secretarias de desenvolvimento agrícola, como se quer as vezes crer, do que pela interferência direta nos órgãos públicos ao assumir as pastas das secretarias de Estado e de Município e pela competência técnico-científica com que falava, esclarecia e mostrava ter com as coisas do campo. Menos ou mais famosos, como o Padre Raulino Reitz, premiado internacionalmente pelos seus estudos em botânica, muitos sacerdotes eram notáveis conhecedores da vida agrária. Especialistas alguns em Biologia, Veterinária, Geologia, Economia e Agronomia empenharam-se na difusão de um conhecimento científico cujos objetivos abriam-se para a recondução da população camponesa a uma atividade agrária racionalmente organizada, onde o corpo precisaria ser disciplinado e higienizado e a cosmovisão campesina modificada.

³¹²Os bobos não acabam nunca. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de maio de 1947, n.º 406.

Afiançados pela ciência e detentores de um conhecimento técnico, colocaram-se a instruir, formar, observar e corrigir práticas desviantes, anulando o que poderia ser critério de permanência e estímulo à continuação do que não fosse produtivo. Se de um lado usava-se de um discurso moral-religioso para reafirmar a autoridade eclesial e impor uma conduta que representasse a sobriedade e a ascese para o trabalho em prol da coletividade, de um outro lado usava-se de um discurso técnico-científico para "dessacralizar" o que seria da ordem meramente biológico-natural das coisas com o intuito de se afirmar diante dos outros agentes do desenvolvimento agrário e de desautorizar práticas que referendariam a permanência de superstições e a interferência sobrenatural.

Cabral, em seu livro "A Medicina Teológica e as Benzeduras: suas raízes na história e sua persistência no Folclore", de 1959, cita um Padre jesuíta das suas relações, observador e investigador, que presenciou a queda da bicheira de um animal por um benzedor. O tom científico da explicação do Padre sobre a razão da queda da bicheira, digno de nota, deixa transparecer sua formação biológica e a competência de sua argumentação, mas que acima de tudo demonstra a busca pela anulação de uma saber tido como também sobrenatural e pela afirmação de sua autoridade.

*(...) Ora, conhecendo ele (o benzedor), pela observação, ou pela instrução que lhe foi transmitida, os dias necessários para que se complete o ciclo evolutivo, estará apto para saber quantos dias faltam para que a larva se desprenda do animal, por não necessitar mais do seu sangue para completar o seu desenvolvimento, e caia para o solo a fim de realizar outra fase do seu ciclo vital.*³¹³

Em última instância, a tentativa era manter uma unidade em torno de um pensamento científico-católico e desarticular as "solidariedades" entre as pessoas da

³¹³CABRAL, Oswaldo R. *Op. cit.*, p. 80.

comunidade rural que se mantiveram até então graças a uma cosmovisão diametralmente inversa à ordem que se queria constituir a partir de agora.

Em vista do controle e da valorização do corpo, segundo uma proposta produtiva, a fim de torná-lo apto ao trabalho regulado, o corpo corrigido e melhorado era o pré-requisito indispensável à proliferação da vida - já que se impunha uma política de crescimento demográfico e, conseqüentemente, de elevação da mão-de-obra campesina - e à capacitação e adestramento da força corporal.

Uma ética para o corpo - mais do que estabelecer códigos comportamentais e estabelecer uma conduta sexualmente aceitável aos parâmetros cristãos - surgiu no imediato pós-guerra como uma necessidade da política desenvolvimentista. A veiculação de um saber higienista deveria tornar o sistema econômico mais produtivo, regulando o agir das pessoas e desqualificando qualquer prática social ou cultural que se opusesse a este sistema, subordinando, muitas vezes, o modo de viver à lógica do mercado. Do mesmo modo, se nos permitirem o parêntesis, quando se proíbem, hoje, famílias de terem gado leiteiro no perímetro urbano, evocam-se os padrões de qualidade e de higiene. Todavia, devemos nos perguntar: o que será das famílias carentes que se mantinham com esta reserva econômica? Eram realmente as possíveis doenças transmissíveis a causadora deste embargo? Ou, na verdade, se visava a economia informal que não gera impostos, que não assegura o nível produtivo e que concorre com os grandes usineiros? Parece-nos que este último questionamento sugere a melhor afirmação, já que não se pensou em nenhuma alternativa economicamente viável para se substituir o que foi proibido. Ao nosso ver, subordina-se a justiça social à lógica de mercado.

Igualmente, nos anos após a segunda guerra mundial, ordenar, disciplinar e higienizar o corpo e o espaço social entrelaçavam-se a uma condição sem a qual a

modernização, o progresso e o desenvolvimento não seriam possíveis. Assim, para adestrar física e moralmente os agricultores necessitava-se de mecanismos institucionais e discursivos que assegurassem a integração do trabalhador rural ao aparato produtivo. A escola, a família, a Igreja e a Associação de Crédito e Assistência Rural (ACAR) apareceriam como promotoras dessa integração. Mas, a igreja em especial, capaz de circular em todas estas esferas institucionais, alimentou e sustentou os interesses da produção regulada e racionalizada. De acordo com os objetivos da *Campanha de Fomento à Agricultura*, elaborada pela Igreja Arquidiocesana de Florianópolis, "não se quer criar o Pe. Colono, mas mostrar a premente necessidade de cooperação desses elementos mais influentes, que são os sacerdotes, especialmente os que estão na atividade paroquial, com o Ministério da Agricultura, na campanha da intensificação da produção agropecuária."³¹⁴

O imperativo de higienizar, racionalizar e modernizar o campo em oposição ao modelo de subsistência agrícola que até então se mantinha às custas da obstinação pela sobrevivência e que nem um pouco sensibilizava o poder público, agora era recuperado pelo discurso católico como um ambiente teologicamente bom, desde que aberto à aceitação do progresso tecnológico desse espaço.

*Vê-se a importância para a economia de um povo, de uma classe média agrícola e independente. Produz riqueza e resiste melhor as crises que abalam mais profundamente as estruturas sociais não alicerçadas nesta classe que é como a espinha dorsal de uma nação.*³¹⁵

*Que os governos - começar do municipal - olhem com mais carinho para os nossos irmãos do campo, dando-lhes o que é justo e urgente: assistência médica e financeira, escolas, pontes e estradas. Os governos devem seguir o caminho verdadeiro: rumo à saúde, à riqueza e à vida exuberante que brotam da terra para o homem e para a Pátria.*³¹⁶

³¹⁴O *Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1954, n.º 564.

³¹⁵O *Apóstolo*. Florianópolis, 01 de julho de 1954, n.º 575. (Op. cit.)

³¹⁶O *Apóstolo*. Florianópolis, 01 de novembro de 1954, n.º 582.

A necessidade de um ambiente salubre e saudável requeria também um corpo higienizado, saudável e adaptável ao processo produtivo, cujo interesse apontava para sua capacitação e para o crescimento da produção agrícola. Nesse sentido, o corpo passaria a ser valorizado pela sua capacidade produtiva e não pela sua dimensão existencial, como fazia crer o humanismo cristão. Higienizar o corpo significava ter uma postura pedagógica sobre ele, discipliná-lo e corrigi-lo desde a infância, entendendo-o como virtualmente perigoso e corrupto.

*O homem moral, dizia José de Maistre, está formado aos dez anos, e se não o foi nos joelhos de uma mãe, será uma desgraça para toda vida. A educação integral abrange corpo e alma, inteligência e vontade, todo o ser. Não é por falta de homens robustos, nem muito saber, que o mundo vai de mal a pior. Falta-nos hoje o caráter, falta dignidade, falta pudor, falta fé. Educar, pois, é formar o homem todo: corpo, pela educação física; inteligência, pela cultura intelectual; espírito e coração, pela cultura moral e religiosa.*³¹⁷

Essa tecnologia *de si* ou *do uso de si* autorizava um controle que fugia à dinâmica interna do indivíduo; ela nasceria de fora como algo externo, solicitando uma regularização e permitindo a punição. Desta maneira, não seria o indivíduo que determinaria os paradigmas a serem seguidos - mesmo porque ele estaria sendo instruído e treinado -, mas a composição de um saber construído a partir da observação e estabelecido conforme o que se queria controlar, reprimir ou fortalecer. Este saber instituído na base cristã não só se opunha à tradição, às práticas religiosas populares (rezas e benzeduras) e à produção não racionalizada do trabalho agrícola como combatia e punia o corpo indomesticado.

Ter o controle sobre a sexualidade, sobre o tempo de descanso e de trabalho e sobre os hábitos higiênicos implicava adestrar o corpo para a produção. Portanto,

³¹⁷Que é educar. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de julho de 1954, n.º 575.

vislumbrava-se uma população rural reenquadrada e purificada por meio da pedagogização de seu corpo.

Não poucas vezes foram alvos os agricultores dessas práticas regulamentadoras, basta percorrer os discursos dos bispos, os artigos dos jornais católicos e os documentos oficiais da igreja para encontrarmos esta tentativa de intervenção no meio rural. Ademais, o aparato pastoral da catequese, do confessionário, da escola, do ritual litúrgico da missa, das missões religiosas, das campanhas de fomento agrícola e da organização de associações e clubes agrícolas contribuiu para a observação e difusão dessas práticas sobre o corpo.

O homem do campo viu-se envolto por um ordenamento que se revelou austero e controlador. O conteúdo moralizador do discurso impunha uma espécie de naturalização dos hábitos e das condutas propostas. Assim, afirmou-se como natural uma sexualidade que era exterior ao próprio indivíduo, mas que se constituía a partir de uma imagem inventada, construída e elaborada pelos interesses inerentes à disciplinarização e à saúde dos corpos. Afinal, tornar o agricultor moralmente ordeiro e sexualmente "equilibrado" significava criar um sujeito produtivo.

O modelo cristão de uma vida vigilante, sóbria, abnegada e casta, além de corresponder aos interesses do capital, também correspondia a uma ética comportamental que deveria ser assumida por todos a fim de criar uma unidade e desautorizar práticas que pudessem servir de imitação. Por isso, os técnicos da extensão rural em Santa Catarina, por exemplo, "eram escolhidos a dedo conforme a aceitação e a vivência dos princípios morais do catolicismo."³¹⁸ Procurava-se inculcar uma forma de pensar e de viver a sexualidade aos próprios agentes de transformação. A matriz católica serviria para ajustar os

³¹⁸OLINGER, Glauco. *Entrevista citada*

comportamentos desviantes e maximizar uma virtuosidade sexual, possibilitando a integração dos extensionistas aos agricultores.

*O Extensionista tinha que se ajustar à cultura do agricultor. No nosso tempo ele tinha que estar vestido adequadamente para não chocar a comunidade. Não podia ter nenhum comportamento que chocasse os valores de uma determinada comunidade; ele tinha que ajustar os seus valores aos valores desta.*³¹⁹

Ademais, mantidas as devidas proporções, torna-se curioso o fato de que semelhante ao voto de castidade feito pelas irmãs ao se consagrarem à vida religiosa, a extensionista rural não poderia ser casada ou vir a se casar para assumir a função de divulgadora e de orientadora da economia doméstica. "No serviço de extensão rural não se admitiam mulheres casadas para a função de extensionista. Elas deveriam sair à noite para o campo para passar filmes na comunidade. Domingo, depois da missa, tinham que fazer reunião com os agricultores e, dificilmente, a mulher casada com filhos podia realizar esse trabalho. Sentiam que se casassem não poderiam exercer a função, então se admitiam somente solteiras e quando casavam eram demitidas."³²⁰

Alguns agricultores, no entanto, olhavam com certa desconfiança para este tipo de ascese sexual, que se elas casadas fossem causariam maior impacto ainda. Imagens detratoras não faltaram para esta atitude ascética. Mas isso, de certa maneira, representava a resistência a um mecanismo de poder que se colocara forçosamente no espaço doméstico rural para "ensinar", conforme as regras do capital, noções de higiene, de puericultura e de economia.

Fica claro, de qualquer forma, que se instituiu uma noção e um controle sobre o

³¹⁹:idem.

³²⁰:idem.

corpo a partir do próprio controle e divulgação de um saber sexual modelar e definidor de práticas sociais. Contudo, caberá à família, formada nos princípios da moral cristã, a responsabilidade primeira pela manutenção da vida e pela pedagogização do corpo. Será através dela que o indivíduo deverá integrar-se ao modelo social proposto e firmar-se como sujeito ajustado às normas institucionais e ao novo regime produtivo.

Multiplicai-vos e Vigiai

Foi significativa a explosão discursiva sobre a fecundidade após a segunda guerra mundial. A necessidade de regulação produtiva dos mercados exigiu uma deliberada e manifesta política de crescimento populacional e de harmonização das condutas de procriação. A família unicelular deveria continuar servindo de modelo para a recomposição do panorama econômico, exatamente, porque mantinha ou, pelo menos, deveria manter uma estrutura de valores e de conduta capaz de ajustar e controlar em seu microcosmos os recém-chegados, fortalecendo-os em prol da "felicidade pública".

Os corpos dos sujeitos sociais tornavam-se alvo de intervenção em direção à urgência natalista. Identificar qualquer desvio e dano à regularidade de um funcionamento entendido como natural era tarefa das instituições responsáveis pelo desenvolvimento dos povos. Portanto, era necessário exercer sobre as populações um controle mais direto, que impunha vigilância, regulação, educação e a identificação de possíveis desviantes.

A Igreja católica apresentava-se como instituição mais apta a fazer proliferar informações, fomentar a natalidade e poder avançar cada vez mais onde era difícil controlar. Essa gestão religiosa sobre os indivíduos engendrou, concomitantemente, um saber e um poder sobre os corpos. Ao elaborar um conhecimento dos corpos, através da observação e análise daquilo que foi colhido e estabelecido como critério de verdade, possibilitou-se a penetração deste poder institucional com o propósito de dar funcionalidade e utilidade aos sujeitos que estavam envolvidos no espaço familiar. A constituição de uma família requeria responsabilidades e normas específicas que atestassem uma conduta positiva em direção à moral cristã, à regulação dos corpos e à capacidade de procriação.

Em Santa Catarina - um Estado que não apresentava uma baixa taxa demográfica para os seus padrões anteriores de subsistência e que agora, após 1945, abria-se à emergência econômica brasileira, como território de produção agrícola diversificada para o abastecimento do mercado interno - exigiu-se da própria estrutura familiar, ancorada no que preceituava a ética familiar cristã, um número significativo de filhos, a fim de gerar o excedente produtivo, aumentando a renda familiar e conseqüentemente o desenvolvimento do País.

Estatisticamente, a evolução populacional catarinense nas décadas de 1950/1960/1970 - somada à contribuição dos imigrantes internos, vindos do Estado do Rio Grande do Sul, e às medidas médico-higiênicas implementadas pelo Governo Estadual e pela Igreja - caracterizou-se por uma intensidade e por um aumento regular e constante superior ao ritmo do crescimento brasileiro, com altos índices de natalidade.

TABELA 1 - BRASIL E SANTA CATARINA

População total e taxas médias de crescimento anual (%) 1910-1999

ANOS	BRASIL		SANTA CATARINA	
	População (habitantes)	Taxa média crescimento anual (%)	População (habitantes)	Taxa média crescimento anual (%)
1910 ¹	23.151.669	2.52	465.707	1.38
1920	30.635.605	2.88	668.743	1.11
1930 ²	37.625.436	2.88	868.653	1.33
1940	41.236.315	1.33	1.177.149	1.01
1950	51.944.397	2.39	1.562.862	2.92
1960	70.992.343	2.99	2.118.116	3.04
1970	91.508.554	2.89	2.901.734	3.20
1980	119.002.706	2.49	3.627.933	2.26
1991	146.917.459	1.88	4.541.994	2.05
1999 ³	163.947.551	1.38	5.098.448	1.47

¹ População estimada; ² População estimada; ³ População estimada.

FONTE: IBGE Estatísticas Históricas do Brasil V. 2 e 3.

IBGE Censo Demográfico, 1940-1950-1960-1970-1980-1991

IBGE Brasil em números, 1998.

Como é possível notar na Tabela 1, Santa Catarina manteve entre os anos de 1950 a 1970 índices anuais de crescimento, atingindo o máximo de 3,20 %, o que fez dobrar seu número de habitantes em apenas vinte e três anos (1945-1968). Considerando também o elevado número de mulheres jovens casadas procriando neste período, não resta dúvida que este incremento demográfico redundou numa estrutura etária jovem, que surgiu num momento de planejamento social e econômico de desenvolvimento agrícola, onde os filhos apareciam como mão-de-obra auxiliar no cultivo da pequena propriedade familiar agrária. Porém, a razão desta exigência ia além de uma disposição político-econômica. A própria relação de fecundidade deveria associar-se a uma visão moral, higienista e

comportamental que fosse capaz o bastante de arrastar a população para esta relação, dentro de critérios suficientemente reguladores e ordenadores da sociedade. A necessidade de abastecer o mercado nacional, que se voltava a um franco processo de urbanização, solicitava esse exército produtivo no campo, forçando-se uma tendência natalista. Assim, interferir na capacidade procriativa impunha um controle sobre a sexualidade e o corpo familiar, assegurado por uma moral organizadora da harmonia social e com a finalidade de gerar um excedente agrícola que, na verdade, ultrapassava as reais necessidades da família campestre. A lógica modernizadora do fomento agrário dizia mais à elevação do nível produtivo como exigência industrial-urbana do que uma rentabilidade concentradora de capital que garantisse o reinvestimento e a elevação da renda e do nível da vida familiar rural.

Estava claro que esta economia político-populacional acobertava um mecanismo de poder sobre os corpos cuja gestão a Igreja local tinha força de interferência e orientação. O sacerdote, como representante institucional nas instâncias da vida cotidiana, teria papel fundamental na disseminação das propostas e na vigilância das condutas. Seria ele, "que não tem família, mas que pertence à família de todos, que abençoaria e consagraria o berço, o leito nupcial e acompanharia o homem desde a entrada no mundo até tombar na sepultura."³²¹

O estímulo ao matrimônio de jovens e a incitação procriativa nasceram dentro de uma discursividade religiosa que asseverava o valor cristão-patriótico da família numerosa e que, em contra partida, penalizava moralmente os que se negavam à procriação.

As mãezinhas elegantes de hoje só querem um filhinho. Os filhos que sempre foram considerados bênçãos de Deus, num lar, para elas são calamidade, desgraça, um horror! Daí lares sem alegria, sem vida, sem amor.

³²¹HOBOLD, Clemente. *Homenagem dos Filósofos de 1951 a D. Joaquim de Oliveira*. Brusque, 1951, p. 314.

Os nomes de "mulher" e "mãe" são muito nobres para que os mereçam estes seres inúteis e levianos que fogem à mais nobre missão de esposa: dar filhos à Pátria e a Deus.

Não é raro, em Santa Catarina, mães dez, quinze e mais filhos! E todos sadios, alegres e felizes. Lares de pobres trabalhadores do campo, ricos de filhos! Crianças numerosas a encher ruas, praças, campos. Gente boa, sadia. Mães robustas com... 15 filhos!

*A gente boa de Santa Catarina dá uma lição ao Brasil!*³²²

Era lugar-comum, a partir de 1945, aparecer nos jornais católicos de Santa Catarina - que tinham grande circulação no meio rural e talvez os de maior circulação no Estado - constantes artigos com fotos em primeira página sobre a necessidade de famílias numerosas, conhecidas como as famílias-santuários, modelo de modéstia, de afetividade e sem etiqueta arrebicada. Só a imagem fotográfica bastava para comunicar a intenção discursiva. Os pais ao centro, geralmente sentados, com dois ou três filhos recém-nascidos no colo e os outros, já crescidos e bem-nutridos, de dez a quinze, enfileirados ao lado e atrás dos pais retratavam o momento instantâneo daquilo que seria uma bênção para a Nação.

*O Sr. Bertoldo Conradi e D.^a Maria Pauli Conradi e seus 15 filhos, nunca houve gêmeos. 15 filhos em 18 anos. Que Deus abençoe esta e todas as famílias numerosas, cristãs, as famílias-santuários!*³²³

Ao lado desta campanha mobilizadora da Igreja sobre os corpos a fim de inseri-los num sistema de utilidade e de produtividade, a estrutura familiar deveria guiar-se dentro de uma moral que assegurasse os laços indissolúveis de aproximação e o poder estratégico de controle e de correção sobre os indivíduos. Esse suporte ético, portanto, justificaria as intenções de maximização do sistema produtivo, demonstrando a taxa de penetração e de intervenção da Igreja no controle direto da sexualidade. Nessa visão, toda a vida familiar

³²² Uma lição para o Brasil. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de fevereiro de 1946, n.º 375.

³²³ Família Abençoada - Campos Novos. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1946, n.º 374.

deveria estar "pautada numa base sólida e firme, que é a religião, base que resolveria todos os problemas familiares e também os sociais."³²⁴

Portanto, a família numerosa era a maneira de manter a economia agrícola nacional equilibrada, desde que esta se compromettesse a deixar vigiar, regular e corrigir seu cotidiano. E assim era que, mesmo diante de um problema grave de saúde, "só o pároco poderia dar permissão ao casal para não ter mais filhos. Além disso, a prática anticonceptiva deveria nortear-se por mecanismos apenas naturais."³²⁵

Menos do que gerar exageradamente uma força de trabalho apta ao novo regime econômico de desenvolvimento, precisava-se, antes de mais nada, ter o poder de controle sobre os corpos, sua sexualidade e seus prazeres com vistas a regulação harmoniosa da economia e da sociedade, onde se garantiriam um vigor físico e uma pureza moral do corpo social. Tudo que representasse perigo a esta harmonia pretendida forçava um combate, sujeito a repressões, censuras, castigos e punições. O divórcio assinalava-se como o maior dentre todos os perigos, visto como flagelo para as mães, os filhos e o país.

(...) Veja o nosso querido Brasil, país tão belo, como poderá existir uma lei (do divórcio) certamente excomungada por Deus no seio de um povo, tão católico, e que arrasaria em pouco tempo a felicidade de nossos lares?

Não! Não! Gritemos todos, mil vezes-não!

*Quantas crianças analfabetas, quantas mães no meio das ruas da cidade, mendigando, quantas famílias esfaceladas!*³²⁶

A rejeição ao divórcio - que fez do deputado federal Nelson Carneiro o mais combatido dos parlamentares na década de 50 e 60 - assentava-se numa aceitabilidade social que se processara de acordo com a emergência político-econômica do período. A voz

³²⁴*O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1953, n.º 545. (Op. cit.)

³²⁵SCHIMITZ, Clarice. Entrevista realizada em 02 de junho de 1999 (Arquivo do Autor). A Sra. C. Schimitz foi catequista em Joaçaba, SC.

³²⁶O Divórcio e a Lama. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1947, n.º 403.

que dissonava não atingia o dispositivo disciplinador de uma lei que se arvorava soberana e que representava os interesses diretos e imediatos de uma política de preservação da *célula mater* da sociedade.

O papel que deveria desempenhar a família rural numerosa e indissolúvel no cenário nacional - entregue aos cuidados da influência religiosa - era o de procriar, cuidar da educação e da saúde do corpo da criança e o de fazer desenvolver, na medida do possível, a pequena propriedade agrária. Para tanto, era mister a formação e a preparação dos jovens para o casamento, onde se procurava manter o controle sobre sua sexualidade e seu prazer, já que através da domesticação dos sentidos do corpo se acreditava ser possível preservar a união e os códigos morais da família.

Cabia ao padre, no meio rural, a preparação dos futuros casais, enquanto na cidade a Igreja unia-se aos setores comercial e industrial na tarefa de formá-los através de cursos preparatórios.³²⁷ As orientações compreendiam noções domésticas, morais e de puericultura. O casal deveria esforçar-se para colocar em prática estas orientações - que seriam amiúde reforçadas pela Igreja em seus discursos e pelos seus dispositivos de controle, como a missa e a confissão -, capacitando-se para assumir de agora em diante, também, um subpoder de controle sobre aqueles que teria gestão. Como uma espécie de máquina de adestramento, a família, em seu papel específico, teria no casal a proliferação de normas e de condutas a serem avocadas pelos filhos e pelo próprio casal. A auto-gestão não permitia qualquer descuido e impunha ao casal uma retidão de princípios, de cuja harmonia dependeria a constituição de uma civilização economicamente forte.

³²⁷Curso de Preparação do Casamento. *A Gazeta*. Florianópolis, 24 de abril de 1965. "O centro de atividades do SESC desta capital levará a efeito, de 3 a 8 de maio vindouro, um curso intensivo de preparação ao casamento, para comerciários de 16 anos em diante. As palestras terão início às 20 horas e serão efetuadas com a colaboração das equipes de Nossa Senhora da Catedral de Florianópolis."

*A causa primordial da delinqüência é uma deficiência familiar qualquer: divórcio, presença de um amante, padrasto, madrasta, orfandade, adultério, crianças privadas da proteção e da educação da família. A essas causas aditam-se outras de natureza social: miséria nas grandes cidades, habitações em cortiços ou favelas, o alcoolismo, o cinema, a imprensa, o baile, etc.*³²⁸

Aos pais se deveria dar toda a autoridade para ensinar, desde que estes estivessem preparados para isso. Não se poderia admitir o desregramento advindo com o alcoolismo, o adultério, o baile, o furto, o embelezamento do corpo feminino. A ascese sexual católica propunha um comportamento direcionado à privação do prazer corporal em vista de uma economia doméstica e social.

*Os bailes merecem a nossa formal reprovação. Os motivos são de ordem econômica, já que as despesas avultadas excedem as possibilidades financeiras de muitas famílias; de ordem social, por quanto, na época atual de crises e desajustes menos que nunca se justificam tais serões pomposos, com toda sua vaidosa e inconveniente exibição de luxo e futilidade. Esbanjar inutilmente somas elevadas em período de miséria extrema e generosidade constitui um dos pecados mais graves que se possam cometer contra a caridade e a Justiça Social.*³²⁹

Ponderando essas e outras razões, o articulista, representante do Episcopado, proibia rigorosamente a celebração da Missa, a bênção de anéis e quaisquer cerimônias religiosas para a solenização de formaturas quando não fosse excluído o baile do programa das festividades. Era bem possível que a observância destas instruções viesse a causar dissabores. "Mas, em compensação," segundo o mesmo articulista, "não lhes faltaria o sincero reconhecimento dos pais criteriosos e os aplausos dos espíritos esclarecidos que haveriam de bendizer tão oportuna e necessária medida de saneamento moral e social da mocidade."³³⁰

³²⁸ A Criminalidade Juvenil. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de julho de 1956, n.º 622.

³²⁹ *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de novembro de 1947, n.º 418.

³³⁰ *idem*.

Cabendo à mãe a maior responsabilidade pela educação e pelos cuidados higiênicos dos filhos, gravitava em torno dela todo um saber discursivo que estimulava a positividade de seu corpo enquanto ligado a um sistema de poder institucional que se cristalizara ao longo do tempo através de uma estratégia de apropriação do saber corporal do outro.³³¹ A mulher-mãe, observada e captada pelo olhar religioso, foi reconduzida, intencionalmente, a um alinhamento na ordem social e econômica, fazendo do seu corpo orgânico um mecanismo de fecundidade regulada e de responsabilidade biológico-moral. O discurso religioso teria o papel de reforçar e de naturalizar a sexualidade feminina em direção à "normalidade", ao "recato" e à "pudicícia", ao mesmo tempo que deveria recriminar e reprimir os supostos pecados da carne.

*Infelizmente querem fazer da Mãe e da esposa hoje uma criaturinha elegante e sem responsabilidade na vida. Levam-na para as avenidas e praias. Ei-las às vezes fincada numa mesa de jogo noites inteiras, a beber e a fumar pelos bares, a cuidar de futilidade, a perder tempo e a vida inutilmente no mundanismo ridículo da sociedade de hoje.*³³²

*Que as senhoras e moças se vistam bem, sem exageros e sem lesar a santa economia doméstica ou social. (...) Tendes que consultar a vossa religião, a vossa moral, a vossa dignidade, a vossa posição e idade, a vossa economia, o vosso bom senso. Estamos certos de que vós pensais assim também. (...) Senhoras e moças católicas, nós vos pedimos uma coisa só, para que auxiliais a reforma do mundo em frangalhos.*³³³

Longe de ser apenas uma questão moral, a ortopedia do corpo feminino dizia respeito à procriação, ao ordenamento social e à pedagogização da criança. Tratou-se de maximizar a vida, o corpo, o vigor, a saúde e a descendência. Portanto, a capacidade de interdição-imposição da Igreja sobre o corpo feminino, diferentemente daquela interdição médica - que aos poucos, dentro de uma disputa de poder com as benzedadeiras e parteiras,

³³¹ Cf. FOUCAULT, Michel. *A Vontade de Saber (História da Sexualidade I)*. Op. cit.

³³² *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de novembro de 1948, n.º 441.

³³³ *Senhoras e Moças Católicas, até onde ireis? O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de abril de 1953, n.º 546.

fixou-se também como mais um mecanismo de controle - deveu-se a uma sexualidade inventada, elaborada e apresentada como princípio moral e "lei natural" a ser assumida. Em outras palavras, a mulher campesina obteve uma sexualidade por força de uma lei ou princípio que se estabeleceu com o intuito de reforçar o sistema econômico e de garantir a harmonia do corpo social e a proliferação da vida.

Ademais, procriar, cuidar e prolongar a vida emerge de um controle e de uma intervenção do poder, especificamente, do poder religioso, que exigirá também da progenitora um controle e uma intervenção sobre os corpos dos filhos, de acordo com as intenções e normas daquele poder. Portanto, o corpo feminino, desenvolvido para uma política da vida e da regulação da população, foi requerido como peça fundamental no "aperfeiçoamento" da criança, da criança entendida como corpo em formação.

Precisamos de filhos robustos e fortes para que tenhamos uma geração de atletas para as lutas da vida e o futuro risonho da pátria!

Tudo pela Puericultura!

(...) Mas, os processos infames de anticoncepcionismo e as fabricantes de anjinhos, estas satânicas e indignas mulheres, assassinas da pior espécie, e médicos sem consciência e indignos da nobre profissão que exercem, todo este bando de assassinos corveja sinistramente sobre a criança e mata, destrói milhares e milhares de crianças cada ano!

(...) Isto nunca foi século da criança! Século de Herodes e da matança dos inocentes.³³⁴

Os cuidados maternos dispensados à criança dentro dos critérios da puericultura e da moralidade cristã deveriam permitir tanto a redução da mortalidade infantil como estimulá-la ao trabalho doméstico e agrícola; de sorte que passou a ser comum e imprescindível a prática do trabalho infantil como mão-de-obra auxiliar na pequena propriedade rural. A criança começou a ser entendida como um corpo instintivo, propenso

³³⁴Século da Criança. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de julho de 1950, n.º 481.

ao mal e potencialmente perigoso, que fora da disciplina severa e rigorosa da família se deixaria levar tanto por sua "lógica terrível" como por más companhias e más leituras.

(...) As crianças têm uma lógica terrível. Não são tão tolas como estamos pensando.

Educar sem bom exemplo é perder tempo. Dizia o Pe. Antônio Vieira que é dar tiros sem bala. Exemplo de religião, de moralidade, de caráter, disciplina e boa educação. Se não dão os pais, está gravemente comprometida a educação.³³⁵

Se vier a faltar a colaboração dos pais na formação integral das crianças e dos adolescentes, nossa bela juventude se tornará desajustada, apesar de toda a riqueza de qualidade conferidas pelo Criador. Onde termina o lar, começa a delinquência.³³⁶

O reduto familiar passava ser a única certeza de salvação, de proteção, de frugalidade e de boa educação, o lugar do afeto comedido, do prazer vigiado, da moralidade e da disciplina austeras. O artigo "Bodas de Prata e Um Episódio", do jornal "O Apóstolo" de 01 de outubro de 1947, deixa transparecer claramente a função e a necessidade da família como um espaço de aprisionamento dos instintos e de adestramento das potencialidades da criança.

(...) Gaudino aos 14 anos foi aprender para telegrafista e - por má companhia - tornou-se perverso e filho ingrato, desprezando os próprios pais e seus conselhos. Certo dia trabalhando ele no telégrafo, caiu um raio no aparelho e Gaudino levou terrível choque, causando grave doença. (...) Sendo levado para casa - pois não podia mover-se -, estava já menos rebelde e mais filial para com os pais. (...) A mudança foi rápida e total. Resignou-se na santa vontade de Deus, pediu perdão aos pais de tantas ofensas; rezava cada dia o terço e recebia com frequência os Sacramentos.

(...) Ao irmão aconselhava que não fosse nunca, nunca com má companhia.

(...) Gaudino morreu como morre um santo, com 17 anos. Os moços de Fita Azul levaram seu corpo à Igreja, para a missa de Requiem. O Sacerdote pronunciou palavras comoventes.

Oh! Aprendei, de mais este exemplo, a fugir das más companhias... das más leituras... Aprendei a ler bons livros... a respeitar e amar aqueles que vos deram a vida... a rezar e receber com fervor Jesus-Hóstia! Então, só então,

³³⁵ A Lógica da Criança. O Apóstolo. Florianópolis, 15 de abril de 1947, n.º 404.

³³⁶ CÂMARA, D. Jaime. A Família Cristã. 32.ª Carta Pastoral. Petrópolis, RJ: Vozes, 1961, p. 23.

vencereis, sereis felizes cá na terra e vossa vida será coroada com uma morte santa!

A história de Gaudino exemplifica a trama da família em provação, onde o adolescente afastado do ambiente familiar ficaria sujeito aos maus pensamentos e às más companhias. Somente junto da família estaria seguro, já que sozinho foi incapaz de se autogerir, provocando seu próprio desaparecimento. O que impressiona, todavia, não é a sua história enquanto fato isolado, capaz de sugerir interpretações psicológicas relativas e múltiplas, mas, dentro do contexto em que emerge, revela com propriedade o papel da família cristã como dispositivo regulador do corpo e como mecanismo de adaptação do indivíduo à produção.

Portanto, não tenhamos dúvidas, a ação normatizadora e disciplinadora da Igreja insuflou o ordenamento familiar, manteve relativamente o controle dos corpos e deu à política econômica agrária o que lhe mais interessava num primeiro momento: o crescimento populacional.

Uma Nova Economia do Tempo

Ao lado do pretendido desenvolvimento econômico industrial brasileiro do após segunda guerra mundial, fomentou-se, como já é sabido, um projeto de incremento, no sul do Brasil, a uma produção agrícola diversificada que desse conta de abastecer estrategicamente as zonas urbano-industriais em franca expansão. Devia-se garantir às pessoas destes centros uma alimentação sadia. "Cada médico, especialmente os das zonas rurais como também o clero, os políticos, os mestres e todos os homens ilustrados deveriam

interessar-se por esse problema: melhorar a ração alimentar das zonas urbanas melhorando a agricultura."³³⁷ Para tanto, os colonos deveriam ser orientados ao cultivo "racional da terra".

As terras tornam-se estéreis por duas causas principais: erosão e queimadas. Quanto mais erva e palha entra na terra melhor ambiente para o desenvolvimento da flora microbiana. Devemos pois aconselhar:

1. *evitar as queimadas;*
2. *cultivar leguminosas;*
3. *praticar rotação nas plantas;*
4. *plantar em curva de nível; formar barragem nas encostas, plantando cana, outros capins; e*
5. *empregar adubo, quando possível natural, com estrumeira de acordo, o químico com técnica, fazendo análise do solo.*³³⁸

O impulso dado a este setor, todavia, além de revelar a necessidade de regularização do mercado interno de alimentos e de bens primários, revestiu-se, dentro do que viemos constantemente reafirmando, de uma intervenção decisiva no meio rural das instâncias político-religiosas a fim de que se pudesse instaurar um sistema de valores na vida cotidiana do homem do campo e que, por corolário, se permitisse, com isso, o uso adequado e racional da sua força de trabalho. Daí os recorrentes mecanismos de disciplinarização da mão-de-obra verificadas na pequena propriedade rural cujas técnicas se proliferaram e, numa certa medida, penetraram no mundo do trabalho campesino.

A demanda do mercado interno ao exigir um excedente produtivo legitimava uma ação vigilante e disciplinadora. A busca por índices de produtividade, através da racionalização do tempo de trabalho, de técnicas de preparo do solo, da utilização de sementes selecionadas e do controle de doenças e pragas seria muito menos conseguida - como supunham os arautos do desenvolvimentismo nacional - por meio da assistência

³³⁷O Apóstolo. Florianópolis, 01 de agosto de 1954, n.º 577.

³³⁸O Apóstolo. Florianópolis, 01 de fevereiro de 1954, n.º 565.

técnica e do fundo de fomento agropecuário do que pela imposição de valores morais e pelo adestramento do corpo para o trabalho regulado e produtivo. Afinal, a mudança ou transformação de uma estrutura sócio-econômica depende também da reconversão do sujeito social a uma ética de dever que seja entendida como "internamente" aceitável e cumprida por uma exigência valorativa e comportamental. Para tanto, não basta impor um novo modelo produtivo ou um novo regime de trabalho sem antes ou simultaneamente estabelecer um saber estratégico de convencimento e de formação.

Para sermos mais precisos no que queremos dizer, um novo modelo produtivo e um novo regime de trabalho se originam, se transformam e ou nascem de um processo que se forma, paulatinamente, a partir de um saber que busca também sujeitar e capturar o sujeito social. Assim, as estratégias que viabilizam um corpo apto e favorável à produção, criando um sistema de códigos, de regras higiênicas e de modo de vida, dizem tanto à esfera econômica quanto à esfera *epistêmica*, onde uma se estrutura na outra, possibilitando a ruptura e a novidade histórica.

Aos que resistiram ou se afastaram ou até então permaneceram esquecidos pela nova racionalidade paradigmática, passarão a ser alvos de uma intervenção externa e de cima, presos à uma *discursividade considerada como verdadeira e necessária*, que se legitima, exatamente, porque se entrecruza com os enunciados da nova racionalidade. Estes enunciados - que se fazem presentes nos discursos das diversas instâncias do poder institucional, engendrando um significado comum e recorrente para as situações - aparecem como verdades únicas, formando consenso. Deste modo, o sujeito social fica à mercê de uma intervenção institucionalizada e de um saber construído na intenção de impor-lhe uma identidade, de controlar-lhe o corpo, de capturar-lhe os desejos e de formar-lhe a alma.

Não será novidade alguma afirmar que - do que dissemos até agora e do que podemos dizer a respeito da nova economia de trabalho - foi a Igreja veículo indispensável à divulgação de um novo código ético de dever e instituição promotora de uma ação disciplinar no meio rural. De fato, ela assumiu a tarefa de controlar e de fortalecer o corpo, ao mesmo tempo que inscrevia a nova racionalidade produtiva a uma mecânica natural e evolutiva da qual o homem do campo não poderia escapar.

*O único meio viável à perfectibilidade dos dotes naturais do homem é o trabalho, sendo-lhe, portanto, um direito co-natural inato. Este direito é-lhe reforçado pelo livre exercício dos meios mais adequados às suas aptidões naturais e mais indicados para alcançar os fins a ele impostos pelo Criador. (...) O imperativo da natureza, portanto, obriga o homem ao trabalho, a fim de não se ver desmentida em seus princípios.*³³⁹

Naturalizava-se a artificialidade de um código de dever a partir do que seria passível ou não de punição. Ao se enquadrar e classificar gestos, condutas e pensamentos permitia-se dizer o que era da ordem natural em oposição àquilo que poderia representar sua desordem e desvio. Assim, a identificação, a classificação e a punição de uma conduta desviante sugeriam a afirmação de uma ética aparentemente natural. Na codificação do que era penalizável naturalizava-se o que era desejado, assegurava-se a ação corretiva e disciplinadora e punia-se o desajustado.

Nessa tentativa de reduzir os desvios, tornaram-se penalizáveis as frações mais tênues da conduta. A intolerância aos maus hábitos e às pequenas infrações socialmente desaprovadas exprimia uma disposição reguladora e punitiva tão mais severa e dura do que um ato repugnante e hediondo, revelando a preocupação constante de controlar e vigiar a conduta dos sujeitos sociais. Além do mais, recorria-se a compreensão de que a raiz do mal

³³⁹JUNKES, Romeu. *Homenagem dos Filósofos de 1951 a D. Joaquim de Oliveira*. Brusque, 1951, pp. 196 e 197.

maior estaria na "ação delinqüente" do mal menor.

(...) Domingo passado, Erminio Moser, ao sair da capela e ao ser barbaramente trucidado, conduzia consigo uma carteira com algum dinheiro, o mais novo número d'O Apóstolo, duas listas para angariar donativos e um crucifixo! Não trazia nem um canivete, pois não fumava nem jamais foi bebedor de álcool.

O crime, todavia, indica bem duas fontes de inúmeros outros crimes cometidos hoje em dia - o excesso de bebidas alcóolicas e a falta de fé cristã.³⁴⁰

Portanto, punem-se as ações mínimas desviantes e vigiam-se as condutas potencialmente perigosas. Esse universo de punições impõe-se a todos, já que elas não são da ordem repressiva, mas da ordem do exercício. "Castigar é exercitar"³⁴¹, dizia Foucault. A punição passa pelo arrependimento do ato reconhecidamente desajustado e pelo exercício repetido, intensificado e multiplicado da ação valorativamente aceitável.

Deste modo, podemos dizer que a adaptação da mão-de-obra campesina a um novo código disciplinar de produção exigiu a codificação de um sistema micro-penal capaz de tornar punível o que fugia à lógica produtiva. Não se podia aceitar o que inviabilizava a elevação dos níveis de produtividade e o que impedia a regularização sócio-econômica. Qualquer gesto, postura e comportamento precisava ser vigiado, classificado e, caso fosse necessário, "orientado para a correção e a extirpação de abusos"³⁴² a fim de que se conseguisse estatuir um ordenamento social uniformizado.

A prática corretiva era resultado do esforço institucional de fazer aparecer como condutas proibitivas e passíveis de punição o que, na verdade, representava tão somente uma necessidade de controle sobre o corpo. Neste sentido, o sistema micro-penal

³⁴⁰O Apóstolo. Florianópolis, 15 de novembro de 1947, n.º 418.

³⁴¹FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Op. cit., p. 161.

³⁴²OLIVEIRA, D. Joaquim D. *Quarto Sínodo de Florianópolis*. Florianópolis: Cúria Metropolitana, 1951, p. 17.

corresponderia a uma intenção vigilante e corretiva de hábitos e comportamentos sócio-culturais desviantes.

Como prova de cuidado que merece à Igreja e, portanto, ao pároco, a administração do sacramento do matrimônio, aí estão as determinações do C.I.C. estabelecendo que se não realize sem as devidas investigações, particulares e públicas, canônicas documentações e eventuais recursos à Cúria Metropolitana.

O próprio ensejo das investigações e ainda o do ato do casamento ocasiões mais do que oportunas serão para que o pároco, movido pelo seu zelo, e diante das ameaças e insídias que se tramam contra o matrimônio, que se pretende degradar à condição das mais aviltantes civilizações ou pseudo-civilizações pagãs, trate de fazer a instrução aos noivos, expondo a absoluta e indeclinável necessidade do matrimônio-sacramento para santificar e legalizar as uniões matrimoniais; a mútua fidelidade que se deverão os esposos, em tempos de tanta depravação de costumes; a unidade e indissolubilidade do matrimônio, não só por se tratar de um contrato especial, sui generis, distinto dos demais, como, sobretudo, pela sua elevação à dignidade de sacramento, enfim, necessidade do exemplo e cristã educação da prole, o que só de "per si" exclui e mostra a sem razão e absurdo da ameaça do divórcio.

(...) Do que fica exposto, fácil é aferir a que grau de aviltamento não descem as pseudo-uniões matrimoniais "ad tempus", por um número determinado, ou seja o que for, de anos; os concubinatos ou mancebias; e ainda os que, obstando os próprios fins do matrimônio, o profanisam suprimindo a geração da prole, recorrendo às nefandas práticas do aborto, verdadeiro crime de lesa-religião, que os cânones e outros documentos não duvidam punir com a excomunhão reservada ao Ordinário do lugar.³⁴³

No rol das frações micro penalizáveis, por exemplo, as pseudo-uniões matrimoniais, a supressão da geração da prole, a desobediência paterna, a sujeira, a indecência, a inaptidão do corpo, a tagarelice, a ociosidade, os gestos não conformes, a desatenção e a má utilização do tempo eram apresentados como condutas indesejadas e representativas de uma "ilegalidade" infinitamente perigosa para a sociedade, fator perpétuo e causal de desordem e de aumento da criminalidade.

Ao se multiplicar perigos, desconfianças e medos foi possível empreender, a expensas de múltiplas intervenções, uma ação corretiva sobre os aspectos "microscópicos"

³⁴³idem, artigos 223 e 224, pp. 86 e 87.

da realidade cotidiana. Os sujeitos sociais deveriam estar sempre atentos à "ilegalidade" e reconhecer também em seus gestos o virtualmente perigoso. Essa multiplicidade de "ilegalidades", codificadas por um sistema micro-penal, surgia assim para capturar, controlar e adestrar o sujeito social. Os agentes responsáveis por essa ação vigilante também viam-se envoltos por esse mesmo programa coercitivo de exigência comportamental e arbitrariamente naturalizado.

*Depois da obrigações positivas, e visando sempre maior perfeição de seus ministros - **sanctiorem prae laicis vitam** - estabelecem os ss. Cânones o elenco dos deveres negativos, vedando:*

1^o ...

2^o ...

*3^o levar consigo, em viagem de necessidade ou de recreio, por lugares desconhecidos, **quaisquer mulheres**, ainda que parentes próximas, ou pessoas devotas e acima da menor suspeita, porque poderão servir de escândalo aos fiéis que as não conheçam, e dar motivo para que murmurem da honra e dignidade do clero.³⁴⁴*

*Ordinariamente, confissões de pessoas de outro sexo deverão ser feitas só até as Ave-Marias; ficando, porém, permitidas às noites, sempre que for necessário, com a Igreja aberta e iluminada; e **a fortiori** em tempo de Missões, durante as novenas, etc., com os requisitos de supra.³⁴⁵*

Não seria por meio de outro mecanismo coercitivo que a Igreja penetraria no mundo rural e conjugaria à sua ação disciplinar um sistema de punições. Disposta a fomentar a produção agrícola, entendia que a formação e o adestramento do corpo às novas técnicas de cultivo dependeria da normatização de valores impostos através da interferência do clero nos clubes e nas escolas agrícolas, das visitas pastorais e do apoio dado aos técnicos extensionistas do serviço rural. Ademais, até o fim da metade do século XX os pequenos produtores rurais catarinenses viviam, praticamente, isolados. Sob a liderança de

³⁴⁴idem, artigo 20, p. 31.

³⁴⁵idem, artigo 200, p. 80.

padres católicos em suas comunidades, eles reuniam-se para o culto semanal, para as orientações catequéticas e, não raras vezes, para as instruções técnicas de cultivo. "A própria distribuição gratuita, ou por empréstimos, dos fatores de produção, era feita através dos representantes religiosos, geralmente engajados no partido político dominante e atuando, a um só tempo, como ministros de Deus e cabos eleitorais."³⁴⁶

Porém, esta nova sensibilidade valorativa requereu o empenho da Igreja em apresentar como punível e, portanto, possível de ser corrigido, através do exercício repetido e intensificado, práticas desviantes, perigosas e "ilegais" que obstruíssem o controle do corpo e a maximização da vida e da força de trabalho. Quando, por exemplo, se reconhecia a necessidade de se utilizar de um tempo regulado e racionalizado como ponto chave e mecanismo singular no processo e na formação de um excedente produtivo, compreendia-se também que era necessário substituir uma medida de tempo por uma outra rigorosamente contabilizada, planejada e disciplinada. Mas essa substituição consistia antes na mudança de um comportamento e de uma ética manifestamente contrária aos interesses do capital e ao sistema micro-penal. Todo tempo gasto, que não aquele dedicado à produção e que não representasse uma utilidade moral e austera, deveria sofrer toda sorte de sanção. O que se queria afinal era obter um tempo regulado e racionalizado por meio de um conjunto de ações mínimas no cotidiano social, conseguidas através de múltiplas punições e que, por conseguinte, valorizassem também o tempo do trabalho. Nesse sentido, "a febre do trabalho incrementa no capitalismo a cobiça pelo domínio do tempo, não apenas o tempo comprado no mercado de trabalho, mas também, segundo Foucault, *o tempo de vida, o tempo de*

³⁴⁶OLINGER, Glauco. O Desenvolvimento Agrícola. In.: CORRÊA, Carlos Humberto. *A Realidade Catarinense no Século XX*. Florianópolis: IHGSC, 2000, p. 258.

existência dos homens. A fobia pela extração máxima do tempo induz à criação de dispositivos de controle do tempo fora do ato de trabalho."³⁴⁷

*Eis os malefícios do jogo: perca de tempo, blasfêmia, insulto, dissipação da fortuna, desprezo pelas leis da Igreja, gula, homicídio, inveja, miséria em casa, ódio, participação do crime, brigas e contendas, rapina, aviltamento da dignidade do cristão, - o suicídio.*³⁴⁸

Uma nova sensibilidade temporal tornava-se indispensável para qualificar, formar e adestrar uma mão-de-obra cuja organização produtiva baseava-se no tempo gasto para sua subsistência e para o abastecimento local. Agora, mais do que nunca, era mister produzir com eficiência, uma vez que se visava alcançar níveis de produtividade capazes de atender todo o mercado interno nacional. Isso requeria uma melhor divisão do trabalho e uma regularização do tempo produtivo, transformando o produto, que antes era consumido pelo próprio campesino, em mercadoria. Portanto, a utilização da força de trabalho deveria ser regular e permitir um aumento constante do produto agrícola. O tempo a ser gasto racionalmente na produção deveria ser suficiente para garantir os índices de produtividade e bastante adequado para não comprometer a saúde e o vigor físico. "Deveriam sempre insistir na policultura, mesmo se numa região a cultura de cana ou de fumo tomasse vasto incremento; quando as usinas ou companhias particulares que financiam a cultura e amarram o colono ao seu capital, deveriam mostrar e provar aos colonos que não poderiam descurar certas culturas essenciais à alimentação: milho, feijão, legumes."³⁴⁹ Além disso, tornava-se imprescindível que a família rural fizesse uso de maior quantidade de vitaminas, sais minerais e proteínas para "o bom balanceamento de suas dietas" e, principalmente, para garantir o vigor físico e a longevidade. A introdução de receitas à base de hortaliças, leite,

³⁴⁷ LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. São Paulo: Papyrus, 1986, pp. 93-94.

³⁴⁸ O Jogo. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de setembro de 1955, n.º 603.

³⁴⁹ Temos Terras e não as Cultivamos. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1954, n.º 564.

ovos, carnes e soja, deveriam contribuir para melhorar o equilíbrio da alimentação rural. O microcosmos doméstico e os hábitos cotidianos deveriam conservar esta lógica saudável e higiênica, situando-se como espaço e dispositivo permanente de controle, de racionalização da atividade diária e otimização da vida e do tempo.

(...) Seleção de tecidos, uso e alteração de moldes, confecção e cuidados com a roupa, em geral, são atividades que serão levadas a cabo em nosso projeto de vestuário. Com isso estaremos despertando o interesse das mulheres pelo aperfeiçoamento do vestuário, melhorando a aparência e contribuindo para a economia da família rural.

(...) O trabalho excessivo no campo faz com que as nossas colonas descuidem das atividades domésticas, não dando aos seus lares, o cuidado que merecem. Trabalhando com as esposas dos agricultores para que conservem limpos os arredores de suas casas, embelezando-as com pequenos jardins, teremos conquistado um passo a mais em nosso trabalho.

(...) Enfim, cooperando com as famílias rurais nestas atividades, estaremos fazendo com que elas economizem tempo, energia e recursos financeiros, melhorando as condições físicas das casas e de suas famílias.³⁵⁰

Cabiam aos técnicos agrícolas e aos padres as recomendações quanto ao uso adequado do tempo. Mas talvez tenham sido as "Santas Missões" religiosas também mecanismo exemplar no adestramento da mão-de-obra campesina e na instauração de um código disciplinar do tempo. Promovidas pelos párocos, as "Santas Missões" tinham uma duração mínima de seis dias e máxima de quinze dias, estendendo-se não só à matriz, senão também às capelas e aos lugares onde houvesse freqüência de povo. Era um momento ímpar na vida do homem do campo. A maioria dos camponeses voltava-se para os sermões, práticas e conferências dos missionários. Deveriam ser evitadas durante a sua realização - conforme o artigo 340 do quarto Sínodo de Florianópolis, realizado e publicado de acordo com a disposição episcopal em 1951 - "festas profanas, leilões, jogos e tudo quanto possa distrair o povo em tempos de Missão." A exigência de zelar pela participação e pela

³⁵⁰ ESCRITÓRIO TÉCNICO DE AGRICULTURA. *Programa Anual de Trabalho em Agricultura e em Economia Doméstica*. Florianópolis, 1957-58, pp. 20-26.

pontualidade do horário era condição para poder se consolidar, restaurar e incrementar a vida cristã no campo. As pregações, "acompanhadas de exercícios espirituais adequados e que tinham por finalidade a conversão e a penitência"³⁵¹, teriam por base "os novíssimos e os deveres do homem e do cristão em face às dissipações da vida moderna, e em particular, a profanação dos domingos, a licença dos costumes, a imodéstia das danças, os excessos de certas modas femininas, os espetáculos inconvenientes, etc."³⁵²

Essa ação normatizadora dos missionários, contudo, revelava também uma outra preocupação: a de instruir o homem do campo para o uso regulado do tempo como pré-requisito de uma vida saudável e moralmente comprometida com o fortalecimento do corpo e a elevação do nível de produção. O não uso correto do tempo passou a ser sinal de desajustamento, doença e morte. Moldar-se a um código disciplinar do tempo, cuja urgência correspondia ao anseio do programa nacional-desenvolvimentista de aproveitar intensamente o trabalho, sugeria a transformação de costumes anteriores por outros submetidos à eficiência de um discurso representativo do medo.

*Oito horas de sono, oito horas de trabalho, oito horas de recreação constituem a divisão racional do dia, compatível com a saúde. As oito horas de sono permitem ao organismo recuperar as energias gastas com o trabalho e resistir melhor às infecções.*³⁵³

A conversão ao tempo ritmado, produtivo e racionalmente contabilizado deveria levar o trabalhador rural a uma atitude de resignação frugal e disciplinada. Estar pontualmente em cada situação da vida, no trabalho, nas refeições, nas missas, no lazer e no descanso, requeria um uso ajustado, medido e cronometrado do tempo. De acordo com as orientações das encíclicas sociais, amparadas no discurso econômico e higienista, o

³⁵¹ OLIVEIRA, D. Joaquim D. *Quarto Sínodo de Florianópolis*. Op. cit., 1951, artigo 334, p. 17.

³⁵² *idem*, artigo 336, p. 115.

³⁵³ Divisão Racional do Tempo. *O Estado*. Florianópolis, 13 de abril de 1954.

missionário em suas pregações deveria instruir a população rural para o uso "correto do tempo". Matematicamente, tratava de repartir o tempo e demonstrar a eficácia desta divisão: "oito horas por dia deveriam ser reservadas ao descanso, duas horas para as refeições e mais oito horas para o trabalho dedicado, constante e regulado; das outras horas restantes ao cultivo religioso."³⁵⁴ Esse tempo exato, calculado e repartido deveria instaurar uma ética comportamental, exigido pelo próprio sistema econômico. Deixar-se regular por esse ritmo de tempo, apresentava-se como um meio de elevação do nível da vida rural.

*Uma das coisas que nós procuramos introduzir nos agricultores era um caderno de contabilidade, para que ele fizesse uma contabilidade do custo, inclusive um exame, para aumentar a rentabilidade do trabalho dele, isto é, para uma melhor distribuição das horas de trabalho, melhor exercício profissional como agricultor, um aproveitamento melhor de todo tempo dele. Ao colocarmos uma máquina cultivadora à sua disposição, por exemplo, o agricultor em vez de trabalhar um dia trabalhava só duas horas e teria horas sobrando para fazer outra atividade e melhorar a sua renda. Mudava totalmente o comportamento dele.*³⁵⁵

A regularização da atividade agrícola apontava para um tempo que deveria ser medido e gasto em vista de uma vida sóbria, dócil e produtiva. Nem tanto um tempo a ser cumprido de forma exata e precisa, mas um tempo moral a ser internalizado, onde o agricultor deveria sentir-se recompensado ao aproveitá-lo e punido ao perdê-lo. Portanto, o aproveitamento do tempo ligava-se a um ordenamento dos hábitos e dos costumes que não permitisse a regularidade dos ritmos de trabalho.

O tempo moral alertava para a contínua vigilância dos desajustamentos, da bebedeiras nos fins-de-semana, das poucas horas dormidas, de tudo que impedia ou pelo menos costumava associar-se à disciplina do trabalho. Qualquer sinal de ociosidade, por

³⁵⁴ SOUZA, Manoel de. Entrevista realizada em 20 de julho de 1997 (Arquivo do autor). M. de Souza foi presidente da Congregação Mariana em 1956.

³⁵⁵ OLINGER, Glauco. *Entrevista citada*.

exemplo, revelava ausência de comprometimento social e permanência do pecado humano. Assim, mais do que se sentir submetido a uma disciplina do trabalho mais severa e calculada o agricultor deveria ter antes consciência do valor moral e social do aproveitamento constante, compulsivo e ininterrupto do tempo.

O camponês lavra a terra. Depois de bem amanhado o terreno, faz a sementeira. Muita semente se perde, seca, morre. E ele não desanima. Em seguida, trata, paciente das plantações. Aqui mata insetos daninhos. Ali extirpa ervas maléficas. Acolá poda árvores. Além faz enxertos. E ele não desanima! Conta com intempéries, com sol abrasador, com ventanias, com secas, com geadas ou chuvas demasiadas. E ele não desiste! Somente após esses mil cuidados, o lavrador poderá pensar na colheita.

Grande perseverança essa do campônio! Entretanto, pessoas há que querem ver frutos imediatos dos seus trabalhos. Não sabem esperar o resultado. Perdem logo a coragem, não aguardam o efeito. Pretendem vantagem imediata.³⁵⁶

Não duvidamos também que o valor moral do tempo constituiu-se por uma necessidade que se impunha por si mesma, já que parte do trabalho rural era condição básica para sobrevivência da própria família. A imposição de uma ética exterior veio tão somente reforçar este valor, permitindo a ordenação e o ajustamento e exigindo uma maior sincronização do trabalho e uma maior precisão na rotina diária das atividades familiares. Esta transformação foi resultado de um plano de desenvolvimento rural que se utilizou do mecanismo temporal regulado e medido como meio de exploração e disciplinarização do trabalho.

A Igreja participou ativamente desta empreitada desenvolvimentista ao divulgar e inculcar esta nova noção de economia do tempo. Convocando as famílias a assumirem o controle sobre os filhos e a escola do interior rural - geralmente localizadas próximas aos templos religiosos - a ensinar a ordem, a pontualidade e noções de economia rural e

³⁵⁶ Sucesso Imediato? *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de fevereiro de 1948, n.º 424. (Op. cit.)

doméstica através de atividades práticas, pensava-se na formação da criança voltada ao trabalho ordenado.

Ajudando em casa a equilibrar a produção e a renda familiar e recebendo as instruções de pontualidade e de recato, as crianças entravam no mundo do tempo regulado e do adestramento do corpo. Ademais, deveriam repartir com os adultos o trabalho nem sempre leve. Não poderiam contestar, mas docilmente obedecer. A atitude coercitiva, repressora e severa dos padres, dos pais e das escolas marcou este período.

A criança, a quem tudo se facilita, acostuma-se a ver satisfeita qualquer de suas vontades. Se, ainda pequena, lhe contrariam um capricho, tem crises nervosas; se adulto, sofre um insucesso, desanima e dificilmente consegue equilibrar-se na vida.

*Eduque seu filho, ensinando-o a contentar-se com o razoável e sem lhe satisfazer todos os desejos, para que, mais tarde, ele saiba vencer dignamente as dificuldades da vida.*³⁵⁷

Todo tempo deveria ser posto em uso, não sendo permitido aos trabalhadores rurais simplesmente passar o tempo. Os promotores da nova economia do trabalho esperavam por um aumento da produtividade, mas sabiam que seu resultado só viria através da exaltação de uma moralidade que representasse uma recompensa futura e desse um sentido ao esforço e à fadiga. Produzir além de suas necessidades básicas, esgotando-se no duro trabalho agrícola a fim de gerar um excedente produtivo, faz-nos pensar que o homem do campo precisava estar convencido de uma moral valorativa que expressasse seus próprios desejos e vontades pessoais.

O fornecimento desses valores, dessas orientações e crenças não deve escapar, é claro, a uma análise mais atenta da realidade histórica. A mão-de-obra campesina não se

³⁵⁷Para enfrentar o futuro. *O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de outubro de 1946, n.º 392.

apresentou como uma massa inerte, presa a um modelo de manipulação, mas sofreu intervenções que permitiram à Igreja, numa certa medida, converter o homem do campo em novas unidades de tempo e num corpo dócil e adestrado ao trabalho organizado e racional.

Neste mesmo sentido, tornou-se evidente a disseminação, por parte da Igreja, de uma cultura do tempo e do corpo para o homem do campo, a fim de fazer valer um projeto reformista da índole e do caráter do indivíduo e da produtividade e da prática higiênica do todo social. Isso mesmo nos leva afirmar que a ação disciplinadora da Igreja Arquidiocesana de Florianópolis no meio rural ajudou a formar uma mão-de-obra que, além de servir aos interesses do projeto de desenvolvimento agrícola, fez proliferar a vida, qualificar, adestrar e possibilitar sua assimilação pela indústria, forçando ao êxodo rural e permitindo uma expansão e uma significativa performance produtiva. "A partir dessa realidade, a empresa pôde escolher não só os melhores elementos em eficiência e submisso, mas, também, explorar largamente essa situação com exigências e pressões sempre novas em consonância com os métodos da organização científica do trabalho. Leve-se em conta que a eficiência dessa mão-de-obra está relacionada com a prática de um trabalho árduo anterior, na unidade produtiva familiar da lavoura. O mesmo pode-se dizer da submissão, a partir de um passado de patriarcalismo familiar e religioso. Isso nos leva a considerar que a empresa veio a explorar não só a situação de carência econômica, evidenciada pela abundância de força de trabalho, mas também que essa exploração se tornou facilmente possível devido ao condicionamento sócio-cultural e religioso da população local, adaptável à estrutura de comportamento exigido pela empresa."³⁵⁸

³⁵⁸MOSER, Anita. *A Nova Submissão: mulheres da zona rural no processo de trabalho industrial*. Porto Alegre: Edipaz, 1985, p. 121.

Afinal, a rápida e crescente industrialização catarinense dos anos 60 exigiu um "excedente" de mão-de-obra previamente disciplinada e produtiva nas grandes cidades e adaptável às regularidades do tempo do trabalho industrial. "Porque", segundo E. Thompson, "não existe tal coisa como um crescimento econômico que não seja, simultaneamente, o crescimento ou a transformação de uma cultura."³⁵⁹

³⁵⁹THOMPSON, Edward P. O Tempo, a Disciplina do Trabalho e o Capitalismo Industrial. In.: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Trabalho, Educação e Prática Social*, p. 84.



1. Procissão Religiosa nos festejos do
Padroeiro São Sebastião, Ponte Alta, SC.
1949. Arquivo Manoel de Souza.
2.-3. Festa de Casamento. 1950-55.
Arquivo Manoel de Souza.





4. Família de Ponte Alta, SC.
Casal com oito filhos. 1952.
Arquivo Manoel de Souza.
5. Família de Alfredo Wagner, SC.
Casal com sete filhos. 1960.
Arquivo Manoel de Souza.

6. Família Klaumann de Souza. 1952.
Arquivo Manoel de Souza.



7. Bodas de Prata do Casal Klaumann de Souza.
Presença do Padre e dos quinze filhos. 1962.
Arquivo Manoel de Souza.



8. Velório de Antônio Klaumann de Souza.
Ao redor da esquife sete dos quinze irmãos. 1960.
Arquivo Manoel de Souza.
9. Crianças após a primeira comunhão na Capela
de Rio dos Cachorros, Ponte Alta, SC. 1947.
Arquivo Manoel de Souza.

10. Filhos de agricultor ajudando na atividade rural. 1950.
Arquivo da ACARESC.

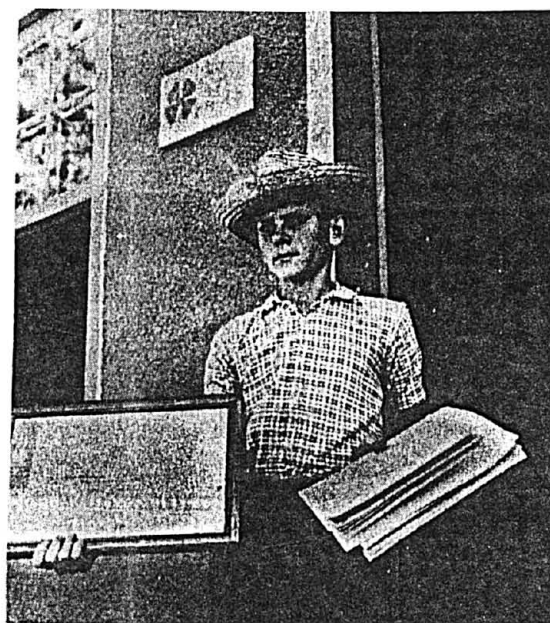


11. Professor e alunos em frente à Escola Mista Estadual de Rio dos Cachorros, Ponte Alta, SC. 1946.
Arquivo Manoel de Souza.

12. Clube Agrícola "Salomão Carneiro de Almeida" ligado à Escola Mista de Rio dos Cachorros. 1947. Alunos aprendem técnicas de cultivo e de conservação do solo.
Arquivo Manoel de Souza.



13. Jovem agricultor mostrando o certificado de mérito e o caderno de contabilidade agrícola. 1959.
Relatório da ACARESC 1958/60, p. 26.



14. Campeão catarinense de produção de milho, o jovem Dimas Nuernberg, ao lado do Ministro da Agricultura Ney Braga, por ocasião do primeiro Congresso Interamericano de Clubes Juvenis Rurais, recebendo homenagem. 1966.
Arquivo da ACARESC.

15. Representantes dos Clubes Agrícolas de Santa Catarina dirigem-se para uma convenção nacional. Na foto, coordenadores da ACARESC, um líder religioso e membros da juventude rural. 1960.
Arquivo da ACARESC.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os anos após a segunda guerra mundial constituíram-se a partir de uma nova sensibilidade que situava a pessoa humana num espaço de comprometimento e engajamento social. A desorganização do mercado mundial, devido a crise de oferta e a irregularidade de produção, precisava do empenho e do sacrifício de todos. Num esforço comum, as nações deveriam trabalhar unidas em busca de um desenvolvimento econômico acelerado, ultrapassando o regime liberal de divisão internacional do trabalho e vislumbrando uma economia auto-sustentável e desenvolvida dos povos. Este desejo por uma organização social baseada numa espécie de solidarismo econômico internacional, todavia, exigia a recondução e a internalização de novos valores que explicassem e justificassem esta nova prática econômica.

Fruto de embates, de interesses e de relações de poder, esta nova prática nasce da própria necessidade de se dar uma racionalidade ao momento em que se vive, onde se possibilita a instauração de novos códigos de valor, de novas fórmulas produtivas, de novos tipos sociais, de novos regimes políticos e de um novo limiar histórico. Portanto, o novo

mecanismo econômico se redefine e se legitima a partir de uma complexa rede de compreensão, de explicação e de organização da própria realidade que se processa.

Não seria por outra disposição teórica, mas por este entendimento que temos da dinâmica histórica, que observamos e analisamos a atuação, a interferência e a força institucional religiosa católica na estruturação de uma nova racionalidade. Identificada e inserida no mesmo plano histórico e circunstancial, esta instituição ajudou a compor a malha valorativa e discursiva de um período que redefiniu a prática democrática, reconceituou a idéia de trabalho, inspirou a formação de um "capitalismo de bem-estar social" e colocou o homem na função de membro solidário de uma nova civilização.

Além disso, podemos dizer que a ação organizada e engajada da Igreja no meio político-social possibilitou a transformação da cultura material no imediato pós-guerra e otimizou uma ética do trabalho sedimentada no colaboracionismo e na resignação pessoal em favor do coletivo, passando além de uma ética do trabalho vista unicamente como dever individual. Portanto, o instituto aquisitivo desta ética colocou o trabalhador diante da realização material da sociedade e da sustentabilidade do sistema produtivo. Sob a inspiração filosófico-humanista, a Igreja tentou deslocar a consciência individual para uma consciência coletiva do trabalho, onde se deveria evitar o conflito de classes e as elites dirigentes - identificadas com os valores morais e espirituais do cristianismo - deveriam buscar antes o equilíbrio econômico dos povos. Ao nosso ver, por isso, a Igreja apareceu como instituição idealizadora e modelar da nova era capitalista, influenciando poderosamente o comportamento econômico-social deste período.

As nações pouco desenvolvidas como o Brasil e abertas agora, haja vista o panorama econômico internacional, a um modelo de substituição das importações, deveriam também exigir um novo ritmo produtivo e um novo código ético disciplinar que

permitisse a elevação dos índices de produtividade. Isso mesmo fez com que se interviesse na vida cotidiana a fim de mudar comportamentos e, por corolário, a cultura do trabalho. A interferência decisiva da Igreja na reorientação do sistema político-econômico nestes países, particularmente no Brasil, como vimos, foi significativa. A partir de seus postulados de solidarismo e de cooperação social, aproximou-se do Estado e promoveu uma ação conjunta de um projeto nacional-desenvolvimentista, dando, por assim dizer, o substrato ético à nova configuração econômica e servindo de instituição disciplinadora do espaço produtivo e dos sujeitos sociais.

Mas, talvez, tenha sido a ação da Igreja na redefinição da cultura do trabalho rural o que mais nos chamou a atenção neste processo estratégico de desenvolvimento das "nações periféricas". Afinal, o pequeno produtor agrícola, que antes vivia de uma agricultura de subsistência, agora, seria chamado a colaborar com o abastecimento alimentar dos grandes centros urbano-industriais em expansão. Esta busca compulsória pelo abastecimento do mercado interno através de uma política ético-econômica de estímulo à diversificação do produto agrícola e à organização dos minifúndios necessitou de uma interferência no meio rural que antes de fomentar simplesmente a produção agropecuária requereu a regularização do tempo produtivo, a disciplinarização dos corpos e a elaboração de um sistema discursivo de significações e valores capazes de traduzir as intenções da proposta desenvolvimentista e de envolver os sujeitos sociais.

Fica-nos, por isso, evidente, que o poder de normatização e de atuação da Igreja no meio rural favoreceu o aparecimento de uma nova prática produtiva neste espaço. Ao impor às famílias rurais um novo código valorativo de moralidade, de cuidados higiênicos e de uso do tempo e do corpo, ela optou pelo fim de uma cultura do trabalho por outra baseada na rentabilidade, produtividade e "sustentabilidade" dos níveis econômicos destas

famílias. Por conta disso, no entanto, romperam-se laços de sociabilidade, depreciaram-se saberes e cosmovisões, disciplinou-se a força produtiva e arrancou-se uma certa gestão que se tinha da própria vida. Uma vez presas a esta lógica que se constituiu a partir de fora, as famílias rurais desprotegidas de sua cultura anterior ficaram à mercê de um mecanismo que as incluiu num determinado momento, mas, que sem remorso algum, com certeza, as excluiu hodiernamente.

*Por incrível que pareça Matos Costa [município do planalto norte catarinense] era mais desenvolvida nas décadas de 40 e 50 do que é hoje. Aqui só tem um posto de saúde. Médico faz tempo que foi embora e no posto nunca tem remédio que a gente precisa. O Governo do Estado simplesmente esqueceu que a gente existe.*³⁶⁰

O relato acima citado do agricultor José Pereira, hoje aos 74 anos, mostra bem o processo de ruptura econômico-histórica por que passaram os municípios rurais de alguns Estados brasileiros, nos anos 70, após o desenvolvimento industrial e a expansão das empresas que atuam no setor de produtos alimentares. Ao se subordinar o agricultor a um trabalho temporário no grande latifúndio e ao "integrar" as famílias que, dada a pequena propriedade que possuem e a dificuldade de reprodução e de reinvestimento, viram seu produto controlado, avaliado e apropriado pelas empresas agro-industriais, inaugurou-se uma nova lógica produtiva para o campo. Em vista da rentabilidade e da produtividade estimulou-se mais incisivamente uma organização racional do trabalho e da produção, deixando para trás qualquer projeto de fomento e de sustentabilidade econômica às famílias rurais. Nesta lógica, o que escapa à expectativa do lucro previsível e regular fica excluído e "esquecido" tal como o homem do campo antes de ser recrutado pela política desenvolvimentista das décadas de 40, 50 e 60. Como um títere - sem querermos com isso

³⁶⁰José Pereira (agricultor) em entrevista à Viviane Bevilacqua. In.: *Diário Catarinense*. Florianópolis, 07 de janeiro de 2001, n.º 5382.

desconsiderar sua resistência e sua reserva cultural - o pequeno agricultor é jogado "pra lá e pra cá" conforme a conveniência e a necessidade do capital.

Para nós, a tentativa de retomar o crescimento econômico após a segunda guerra mundial só fez parecer necessária a emergência da atividade agrícola e a recondução da família rural a uma situação de bem-estar e conforto. Apresentado como alicerce do desenvolvimento industrial, o campônio antes de ser incorporado e incluído com seus valores, crenças, hábitos e comportamentos foi capturado, vigiado, punido e disciplinado dentro de um projeto que tendeu para o ordenamento e o controle do seu corpo, do seu tempo e do seu espaço produtivo. Deste modo, sua aparição diz menos respeito à manifesta preocupação discursiva da valorização e de sustentabilidade da vida campesina do que a normatização e disciplinarização de uma força produtiva não comprometida com a regularidade da produção e o abastecimento das zonas urbano-industriais.

Ademais, só pelo simples fato de continuar a perspectivar resistentemente um mundo agrário com olhos de poeta bucólico e saudosista não poderia ter sido ele o responsável pela atual miséria. Na verdade, quando, hoje, não mais oferece garantia de produtividade e eficiência fica largado à própria sorte ou acaba sendo recapturado pela agro-indústria ou sendo atraído pela cidade, sentindo-se "abandonado" por aqueles que deliberadamente passaram a interferir no seu espaço produtivo e se comprometeram a mantê-lo, incluí-lo e a realizar o sonho da prosperidade agrícola e da elevação do nível econômico das famílias rurais. Por certo, estamos muito longe daquele sonho que, cinquenta anos atrás, alimentavam os arautos do nacional-desenvolvimentismo.

Para o pequeno agricultor e sua família - que se viram envolvidos por este projeto e que sofreram todas as suas conseqüências - haverá maior dor do que esta agonia

árida do sonho frustrado? Não saberíamos dizer. Todavia, ao resgatarmos os motivos e as esperanças deste sonho, ficamos como quem acredita no fato de que a História tem o compromisso de fazer acordar o homem do seu sono atemporal e de apoderar-se de um processo que se apresenta disperso, opaco e difuso. Só dando um seqüência coerente e uma escrita documental e, porque não dizer também, imaginativa, aquela temporalidade torna-se real e autêntica, revelando uma realidade que não mais nos pertence e que se opõe à nossa.

FONTES

Documentos Eclesiais

- ARCEBISPADO DE FLORIANÓPOLIS. Declaração do Clero Catarinense na Batalha da Produção. *Jornal O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de janeiro de 1954, n. 564. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
-
- _____. *Quarto Sínodo de Florianópolis*. Florianópolis: Cúria Metropolitana, 1951 (Arquivo do Autor).
- CARDEAL CÂMARA, Jaime de Barros. *Décima Carta Pastoral*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1948. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)
-
- _____. A Igreja e o Comunismo. *31ª Carta Pastoral*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)
-
- _____. A Família Cristã. *32ª Carta Pastoral*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1961. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)
- COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA. *Conclusões e Moções do Primeiro Congresso Nacional da Ação Social Católica*. Rio de Janeiro: s/ed., 1946. (Arquivo do Autor)
-
- _____. *Plano Nacional de Ação Social Católica*. Rio de Janeiro: s/ed., 1946. (Arquivo do Autor)
-
- _____. Mensagem aos participantes da VII Semana Nacional da Ação Católica Brasileira. *Boletim da Ação Social Católica*. Rio de Janeiro, n. 03, junho de 1961. (Arquivo do Autor)
- ENCÍCLICAS E DOCUMENTOS SOCIAIS. *Da Rerum Novarum a Octagesima Adveniens*. São Paulo: LTR, 1972.
- EPISCOPADO BRASILEIRO. *Pastoral Coletiva: A Igreja ante os Problemas Atuais*. Petrópolis: Vozes, 1951. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)
- HOBOLD, Mons. Frederico. *Anuário Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, 1951. (Arquivo do Autor)
- HOSTIN, D. Daniel. *Carta Pastoral*. Ano Catequético Nacional. Lajes: Diocese de Lajes, maio de 1959. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)
- LIVRO TOMBO. *Paróquia de Tijucas*. Tijucas, v. 02, 1950-1965. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis).

- OLIVEIRA, D. Joaquim. *Sobre o Problema Agrário*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, 1958. (Arquivo do Autor)
- _____. *Considerações Eucarísticas*: Estímulos para a justiça e caridade social. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, 1958. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis).
- _____. *Visita Pastoral ao Sul do Estado*. Florianópolis: Arquidiocese de Florianópolis, 1952. (Arquivo do Autor).
- PROVÍNCIA ECLESIAÍSTICA DE FLORIANÓPOLIS. *Declarações e Resoluções do Episcopado Catarinense*. Florianópolis, 1962. (Arquivo do Autor)
- SECRETARIADO GERAL DA CNBB. Declaração dos Arcebispos e Bispos participantes da Semana Nacional da Ação Católica de 1957. *Revista Eclesiástica Brasileira*. vol. 17, fasc. 02, 1957. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)
- SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. *Caderno da Ação Católica Brasileira*. Documento Base. Rio de Janeiro: CNBB, 1964. (Arquivo do Autor)
- SECRETARIADO NACIONAL DO APOSTOLADO LEIGO (CNBB). *Sexta Semana Nacional da Ação Católica*. Rio de Janeiro, 1957, p. 04 (texto mimeografado). (Arquivo do Autor)
- THURLER, D. José (Bispo de Chapecó). *Carta Pastoral de Saudação aos seus Diocesanos*. Chapecó, 1959. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)
- WARMELING, D. Gregório (Bispo de Joinville). *Carta Pastoral Saudando a Diocese de Joinville*. Rio de Janeiro: Vozes, 1957. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Florianópolis)

Sermões e Conferências

- OLIVEIRA, D. Joaquim. A Atualidade do Evangelho. *Jornal A Gazeta*. Florianópolis, 23 de setembro de 1951. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
- OLIVEIRA, D. Joaquim. Glória a Deus, Paz na Terra. *Jornal A Gazeta*. Florianópolis, SC, 01 de janeiro de 1961. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
- OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão da Festividade do Senhor Bom Jesus, 01/08/1952. In.: BESEN, José Artulino. *D. Joaquim Domingues de Oliveira* (Antologia). Florianópolis: IOESC, 1979.
- OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão da Sexta-feira Santa de 1957. In: BESEN, José Artulino. *Dom Joaquim Domingues de Oliveira* (Antologia). Florianópolis: IOESC, 1979.
- OLIVEIRA, D. Joaquim. Sermão na Páscoa dos Professores 14/06/1959. In: BESEN, José Artulino. *Dom Joaquim Domingues de Oliveira* (Antologia). Florianópolis: IOESC, 1979.

Publicações Periódicas - Revistas

- COMISSÃO CENTRAL DA CNBB. Carta ao Presidente da República, Café Filho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 15, 1955, pp. 773-774. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)

- COMISSÃO CENTRAL DA CNBB. A Igreja e a Situação do Meio Rural Brasileiro. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 21, fasc. 4, dez. 1961, p. 950-953. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)
- DALE, Romeu. Teologia do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 15, fasc. 03, setembro 1955, pp. 595-607. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)
- FREIRE, Paulo. Escola Primária para o Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, nº. 82, 1961. (Biblioteca Pública de Florianópolis).
- LIMA, Alceu Amoroso. Sugestões de um Partido Político. *A Ordem*. Rio de Janeiro, ago/1945, p. 105.
- LOPES, Francisco Leme. Teologia da Personalidade. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 15, fasc. 03, setembro 1955, pp. 607-627. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)
- PIO XII. Discurso à Organização Internacional do Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Vol. 15, fasc. 2, junho de 1955, pp. 462-465. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)
- SCHERER, D. Vicente. *Unitas*. Porto Alegre, vol. 44, n. 2, jun 1955. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Porto Alegre)
- _____. Promoção Rural. *Unitas*. Porto Alegre, vol. 51, n. 01, 1962. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Porto Alegre)
- SECRETARIADO NACIONAL DA AÇÃO CATÓLICA. O Clero e os Problemas Rurais. *Unitas*. Porto Alegre, vol. 44, n. 3, dez 1955, pp. 214-219. (Arquivo Histórico e Eclesiástico da Arquidiocese de Porto Alegre)
- SILVA, Cornélio da. Orientações Pontificias sobre a Questão Rural. *Revista Eclesiástica Brasileira*. vol. 16, fasc. 04, dezembro de 1956, pp. 831-840. (Biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina)

Publicações Periódicas - Jornais

- O Apóstolo:** Órgão da Congregação Mariana Nossa Senhora do Desterro. Florianópolis. Fundado em 1929 na gestão de D. Joaquim Domingues de Oliveria. Periódico de grande circulação no Estado de Santa Catarina, principalmente, nos meios rurais e industriais. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
- O Estado:** Florianópolis. Jornal de maior circulação em Santa Catarina. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
- A Gazeta:** Florianópolis. Relatava as atividades da Igreja local. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
- O Tempo:** Florianópolis. Relatava as atividades da Igreja local. (Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina)
- Diário Oficial do Estado de Santa Catarina:** Florianópolis. Publicou alguns dos discursos do Arcebispo Metropolitano. (Arquivo Histórico e Eclesiástico de Santa Catarina)

Relatórios e Mensagens de Governo

- MINISTÉRIO DA AGRICULTURA. Ministro João Cléofas. Carta do Ministro da Agricultura a D. Joaquim D. de Oliveira. *Jornal O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de abril de 1954, n. 568, p. 03. (Biblioteca Pública da Santa Catarina)
- SANTA CATARINA. Governador Jorge Lacerda. *Mensagem apresentada à Assembléia Legislativa*. Florianópolis, 15 de abril de 1956. (Arquivo Público de Santa Catarina)
- SANTA CATARINA. Governador Irineu Bornhausen. Balanço de dois anos de Governo. *Jornal A Gazeta*. Florianópolis, 28 de abril de 1953, p. 01. (Arquivo Público de Santa Catarina)
- SANTA CATARINA. Governador Aderbal Ramos da Silva. Discurso de Posse. *Jornal O Apóstolo*. Florianópolis, 15 de abril de 1947, n. 404. (Biblioteca Pública de Santa Catarina)
- SANTA CATARINA. Secretaria de Educação e Cultura. *Relatório de Atividades do Serviço de Missão Cultural de Santo Antônio de Lisboa*, 1958. (Arquivo Público de Santa Catarina)
- SANTA CATARINA. Associação de Crédito e Assistência Rural de Santa Catarina. *Relatórios do Serviço de Extensão Rural em Santa Catarina*. Florianópolis: ACARESC, 1957 a 1965. (Biblioteca da EPAGRI)

Livros e Declarações

- ABREU, Alcides. *Liberdade, Capitalismo e Prosperidade*. Florianópolis: Empresa Gráfica Grajaú Ltda., 1954.
- ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. (1947) Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- CABRAL, Oswaldo R. *A Medicina Teológica e as Benzeduras*. São Paulo: Departamento de Cultura, 1958 (segundo prêmio no quinto concurso de monografia sobre o folclore nacional do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo).
- CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo: ensaio sobre o absurdo*. (1942). Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- CEPAL. *Economic Survey of Latin America - 1949*. New York: United Nations Publications, 1951.
- CORBISIER, Roland. *Formação e Problema da Cultura Brasileira*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959.
- FREIRE, Paulo. *Educação e Atualidade Brasileira*. Recife: Escola de Belas Artes, 1959 (tese).
- FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.
- HOBOLD, Clemente (org.). *Homenagem dos Filósofos de 1951 a D. Joaquim de Oliveira*. Brusque, 1951.
- MARITAIN, Jacques. *Cristianismo e Democracia*. (1942) Rio de Janeiro: Agir, 1945.
- _____. *Humanismo Integral*. (1936) São Paulo: Dominus, 1965.
- _____. *O Homem e o Estado*. (1939) Rio de Janeiro: Agir, 1950.

-
- _____. *Princípios de uma Política Humanista*. (1945) Rio de Janeiro: Agir, 1955.
- MOUNIER, Emmanuel. *Le Personnalisme*. PUF: Paris, 1949.
- OLIVEIRA, Franklin de. *Rio Grande do Sul: um novo nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.
- ONU. *Declaração sobre a Concessão da Independência dos Povos Colonizados*. Nova Iorque: Nações Unidas, 1960.
- PINTO, Álvaro Vieira. *Ideologia de Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959.
- VARGAS, Getúlio. *A Política Trabalhista no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1950.

Entrevistas

- CLARICE SCHIMITZ em entrevista a Rogério Luiz de Souza em 02 de junho de 1999. In.: Arquivo do Autor.
- GLAUCO OLINGER em entrevista a Rogério Luiz de Souza em 18 de março de 1999. In.: Arquivo do Autor.
- MANOEL DE SOUZA em entrevista a Rogério Luiz de Souza em 20 de julho de 1997. In.: Arquivo do Autor.
- SADI VIEIRA ALVES em entrevista a Rogério Luiz de Souza em 28 de março de 1999. In.: Arquivo do Autor.
- ALCEU AMOROSO LIMA em entrevista a Otto Lara Resende. In.: *Flan, o Jornal da Semana*. Ano I, n. 02, 19/04/53.
- ALCEU AMOROSO LIMA em entrevista a Paulo Mendes Campos. *Diário Carioca*. 25/12/1949. In: BARBOSA, Francisco de Assis. *Alceu Amoroso Lima - Memorando dos 90*. São Paulo: Nova Fronteira, 1984, pp. 17 a 28.
- ALCEU AMOROSO LIMA em entrevista ao *Jornal do Brasil*, 1963. In: BARBOSA, Francisco de Assis. *Alceu Amoroso Lima - Memorando dos 90*. São Paulo: Nova Fronteira, 1984, pp. 69 a 76.
- JOSÉ PEREIRA em entrevista à Viviane Bevilacqua. In.: *Diário Catarinense*. Florianópolis, 07 de janeiro de 2001, n.º 5382.

Fotos

Arquivo Particular Sr. Manoel de Souza
Arquivo ACARESC (Biblioteca EPAGRI)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Artigos em Revistas

- BOURDIEU, Pierre. The thinkable and the unthinkable. *The Times Literary Supplement*. 15/out/1971, p. 1255-6.
- CARDEAL ARNS, Paulo Evaristo. Tristão e os Direitos Humanos. *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vol. 06, 1978, pp. 221-228.
- LIMA, Alceu Amoroso. Entrevista a Frei Betto. Vida Cristã e Compromisso Político. *Encontros com a Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vol. 06, 1978, pp. 203-220.
- NOGARE, Pedro Dalle. Humanismo de Jacques Maritain. *Convivium: Revista de Investigação e Cultura*. São Paulo: Cupolo, ano XIII, n. 01, vol. 17, jan-fev. 1974, pp. 16-26.
- PELUSO Jr., Victor A. A Evolução Urbana de Santa Catarina no período de 1940 a 1970. *Revista do IHGSC*. Florianópolis, 3.^a fase, n. 01, II semestre, 1979.
- RODEGHERO, Carla S. Campo X Cidade: O discurso católico frente à modernização da agricultura no Rio Grande do Sul. *Anos 90*. Porto Alegre: URGs, n. 07, julho de 1997, pp. 148-171.
- SANTOS, José Vicente T. Efeitos Sociais da Modernização da Agricultura. *História e Perspectivas*. n. 10, jan/jun 1993, pp. 45 a 57.
- SANTOS, Milton. A Totalidade do Diabo. *Contexto*. São Paulo: HUCITEC, n. 04, nov. 1977, pp. 31-44.
- SZMRECSÁNYI, Tamás e RAMOS, Pedro. O Papel das Políticas Governamentais na Modernização da Agricultura Brasileira. *História & Perspectivas*. n. 10, jan/jun 1994, p. 59.
- SMRECSÁNYI, Tamás. Sugestão de um novo esquema de análise do setor agropecuário. *Contexto*. São Paulo: HUCITEC, n. 4, novembro, 1997, pp.127-136.
- SOUZA, Rogério Luiz de. O Discurso Católico em Santa Catarina e a Fabricação da Consciência Oprimida na Relação de Trabalho. *Encontros Teológicos: Revista de Teologia*. Florianópolis: ITESC, vol. 23, ano 12, n. 02, 1997, pp. 78-82.
- _____. Catolicismo e Projeto de Higienização em Santa Catarina. *Fronteiras: Revista de História*. Florianópolis: UFSC, vol. 06, 1998, 41-53.

- _____. A Formação da Sociedade Disciplinar Catarinense. *Encontros Teológicos: Revista de Teologia*. Florianópolis: ITESC, vol. 25, ano 13, n. 02, 1998, pp. 75-82.
- _____. Quando Chega o Bispo. *Encontros Teológicos: Revista de Teologia*. Florianópolis: Vozes, vol. 27, ano 14, n. 02, 1999, pp. 105-119.
- _____. Uma Raça Mista, Uma Sociedade Homogênea. *Fronteiras: Revista de História*. Florianópolis: UFSC, vol. 07, 1999, pp. 73-89.
- VIZENTINI, Paulo G. F. Política Exterior e Desenvolvimento (1951-1964). *Revista Brasileira de História*. São Paulo: Marco Zero, vol. 14, n.º 27, 1994, pp. 99 a 111.
- ZILLE, Urbano. A Igreja Católica e a Modernidade. Teo-Comunicação: Revista Trimestral de Teologia. Porto Alegre: PUCRS. Vol. 21, n. 91, mar. 1991, pp. 03-18.

Livros e Teses

- ADAMS, D. K. Plano Marshall: a reconstrução da Europa. *História do Século XX*. São Paulo: Abril, 1968.
- ALVES, Márcio Moreira. *Igreja e Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.
- AUGUSTO, Maria Helena Oliva. *Intervencionismo Estatal e Ideologia Desenvolvimentista*. São Paulo: Símbolo, 1978.
- AURAS, Marli. *Poder Oligárquico Catarinense*. São Paulo: PUC/SP, 1991. (Tese de Doutorado).
- AZZI, Riolando. *A Neocristandade: um projeto restaurador*. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. *O Catolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BARBOSA, Francisco de Assis. *Alceu Amoroso Lima - Memorando dos 90*. São Paulo: Nova Fronteira, 1984.
- BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In.: FAUSTO, Bóris. *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, vol. 11, 1986.
- BERGER, Peter. L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma Teoria Sociológica da Religião*. 2.ª ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- BERNAL, Sérgio. *CNBB: Da Igreja da Cristandade à Igreja dos Pobres*. São Paulo: Ed. Loyola, 1989.
- BERTIN, Gilles. *As Empresas Multinacionais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- BESEN, José Artulino. *A Arquidiocese de Florianópolis*. Florianópolis: s/ed., 1983.
- _____. *D. Joaquim Domingues de Oliveira*. Florianópolis: IOESC, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989.
- _____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1999.
- BOSSLE, Ondina Pereira. *História da Industrialização Catarinense*. Florianópolis: CNI/FIESC, 1988.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BRONISLAW, Bazcko. Imaginação Social. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Oficial - Casa da Moeda, 1985.

- BRUNEAU, Thomas. *Catolicismo Brasileiro em Época de Transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo Hoje*. São Paulo: Loyola, 1989.
- CARDOSO, Fernando Henrique e FALETTO, Enzo. *Dependência e Desenvolvimento na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1988.
- COHN, G., IANNI, O., SINGER, P. e WEFFORT, F. *Política e Revolução Social no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- COLISTETE, Renato P. A Força da Idéias: A CEPAL e o Industrialismo no Brasil no início dos anos 50. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- CORRÊA, Carlos Humberto. *A Realidade Catarinense no Século XX*. Florianópolis: IHGSC, 2000.
- COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma Familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- CUNHA, Idaulo José. *Evolução Econômico-Industrial de Santa Catarina*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1982.
- DALE, Romeu. *A Ação Católica Brasileira*. São Paulo: Ed. Loyola, 1985.
- DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- DESAN, Suzane. Massas, Comunidade e Ritual na obra de E. P. Thompson e Natalie Davis. In: HUNT, Lynn *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- DONZELOT, Jacques. *A Política das Famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- ENCÍCLICAS E DOCUMENTOS SOCIAIS. *Da Rerum Novarum a Octagesima Adveniens*. São Paulo: LTR, 1972.
- FAUSTO, Bóris. *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1986.
- FERNANDES, Florestan. *Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, Ideologia e Classes Sociais*. Vozes: Petrópolis, 1985.
- FONSECA, Pedro C. D. *Vargas: o Capitalismo em Construção*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. Nacionalismo e Economia: o segundo governo Vargas. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forence - Universitária, 1986.
- _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1993.
- _____. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. *As Palavras e as Coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- _____. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau. Ed., 1996.
- _____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. *A Vontade de Saber (História da Sexualidade I)*. Lisboa: Ed. Antônio Ramos, 1977.
- GALBRAITH, John Kenneth. O Sol Keynesiano a Pino. In: *O Pensamento Econômico em Perspectiva*. São Paulo: Pioneira/USP, 1989, pp. 227 a 239.

- _____. *A Crise de 1929*. Lisboa: Dom Quixote, 1974.
- GEUSS, Raymond *Teoria Crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt*. São Paulo: Papirus, 1988.
- GONZÁLEZ, José L. (org.) *Catolicismo Popular*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Presente, 1984.
- HACKER, L. M. *Capitalismo Americano*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura Econômica, 1964.
- HINKELAMMERT, Franz J. *Sacrifícios Humanos e Sociedade Ocidental*. São Paulo: Paulus, 1995.
- HOBSBAWM, Eric et RANGER, Terence (org.). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- HOLLANDA, H. B. de. *Impressões de Viagem*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- HUNT, Lynn *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- IANNI, Otávio. *Estado e Planejamento Econômico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- _____. *A Formação do Estado Populista na América Latina*. São Paulo: Ática, 1989.
- ISAIA, Arthur Cesar. *O Cajado da Ordem: Catolicismo e Projeto Político no Rio Grande do Sul - D. João Becker e o Autoritarismo*. São Paulo: USP, 1992 (Tese de Doutorado).
- LEFORT, Claude. *A Invenção da Democracia: os limites do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da Política*. São Paulo: Papirus, 1986.
- LEOPOLDI, Maria Antonieta P. O difícil caminho do meio: Estado e Burguesia Industrial no segundo governo Vargas. In: SZMRECSÁNYI, T. e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- LOYOLA, Maria Andréa. *Médicos e Curandeiros: Conflito Social e Saúde*. São Paulo: DIFEL, 1984.
- LUSTOSA, Oscar. *A Igreja Católica no Brasil República*. S. Paulo: Ed. Paulinas, 1991.
- MANDEL, Ernest. A Economia do Neocapitalismo. In: PEREIRA, L. (org.) *Perspectivas do Capitalismo Moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.
- MANTEGA, Guido. *A Economia Política Brasileira*. São Paulo: Polis; Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. Marxismo na Economia Brasileira. In: SZMRECSÁNYI, T. e SUZIGAN, W. *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997, pp. 147 a 165.
- MARIAE, Servus. *Para entender a Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MARTELLI, Stefano. *A Religião na Sociedade Pós-Moderna*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- MARX, Karl. A Produção da Mais-Valia. in: *O Capital*. São Paulo: Alpha-omega, vol. 01.
- MICHELS, Ido Luiz. *Crítica ao Modelo Catarinense de Desenvolvimento*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1998.
- MORTIER, Jeanne-Marie. *Pierre Teilhard de Chardin: pensador universal*. São Paulo: Cultrix, 1981.
- MOSER, Anita. *A Nova Submissão: mulheres da zona rural no processo de trabalho industrial*. Porto Alegre: Edipaz, 1985.
- MOTA, Carlos G. *Brasil em Perspectiva*. 2ª ed. São Paulo: DIFEL, 1968.

- OHLWEILER, Otto Alcides. *O Capitalismo Contemporâneo*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986.
- OLINGER, Glauco. *Ascensão e Decadência da Extensão Rural no Brasil*. Florianópolis: EPAGRI, 1996.
- OLIVEIRA, Francisco de. *Economia Brasileira: crítica à razão dualista*. São Paulo: Brasiliense, CEBRAP, 1971.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *A Linguagem e seu Funcionamento: As Formas do Discurso*. Campinas, SP: Pontes, 1996.
- PALÁEZ, C. e SUZIGAN, W. *História Monetária do Brasil*. Rio de Janeiro: IPEA/INPES, 1976.
- PÉCAUT, Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil*. São Paulo: Ática, 1990.
- PIAZZA, Walter. *A Igreja em Santa Catarina*. Florianópolis: Lunardelli, 1983.
- PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- PIERRUCCI, Antônio, SOUZA, Beatriz, CAMARGO, Cândido. Igreja Católica: 1945-1970. In: FAUSTO, Boris (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1986, vol. 11.
- PORTELLI, Hugues. *Os Socialismos no Discurso Social Católico*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- POSSENTI, Vittorio (org.). *Jacques Maritain Oggi*. Milano: Vita e Pensiero, 1982.
- RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- RÉMOND, René. *O Século XX: de 1914 aos nossos dias*. São Paulo: Cultrix, 1976.
- RIBEIRO, Hércion. *Religiosidade Popular na Teologia Latino-Americana*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- ROBIN, Régine. *História e Lingüística*. São Paulo: Cultrix, 1977.
- SANTOS, José Vicente T. Efeitos Sociais da Modernização da Agricultura. In: SZMRECSÁNYI, T e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997, pp. 45 a 57.
- SANTOS, Sílvio Coelho (org.). *Ensaio sobre a Economia Catarinense*. Florianópolis: Edeme, 1970.
- _____. *Ensaio sobre Sociologia e Desenvolvimento em Santa Catarina*. Florianópolis: Edeme, 1971.
- SEGNA, Egidio Vittorio. *Análise Crítica do Catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- SERPA, Élio Cantalício. *Igreja e Poder em Santa Catarina*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1997.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Pessoa e Existência: Iniciação ao Personalismo de Emmanuel Mounier*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1983.
- SILVA, Sérgio. *Expansão Cafeeira e Origens da Indústria no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.
- SINGER, Paul. *O Capitalismo: sua evolução, sua lógica e sua dinâmica*. São Paulo: Moderna, 1987.
- _____. *Desenvolvimento Econômico e Evolução Urbana*. 2ª ed. Editora Nacional: São Paulo, 1977.
- SKDMORE, T. *De Getúlio a Castelo*. Rio de Janeiro: Saga, 1969.

- SZMRECSÁNYI, T. e SUZIGAN, W. (orgs.). *História Econômica do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- SOUZA, Rogério Luiz de. *A Construção de uma Nova Ordem: Catolicismo e Ideal Nacional em Santa Catarina (1930-1945)*. Florianópolis, SC: UFSC, 1996 (Dissertação de Mestrado).
- TAVARES, Maria da Conceição. *Da substituição de importações ao capitalismo financeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- THOMPSON, Edward P. *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- _____. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- _____. O Tempo, a Disciplina do Trabalho e o Capitalismo Industrial. In.: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Trabalho, Educação e Prática Social*, pp. 44 a 93.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1996.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.